

۲۸



بازرسی شد
۶-۳۶

النس كاسفة لبست بطالعة
تبي عليك نجوم الليل والليل
كاسفة صان من ضللت العابد لا شمس
بالمر راجع لا القدر لا المقد وولد
عليك آه سنيك كانه فلان
طله احاسد سا عليك كرم الليل والليل
لور كانه علك لوطر كنجوم الليل والليل
اظهرها واساعلم
من الليل
الليل والليل
الليل والليل
الليل والليل

عنايم الايام از اول كتاب
زكوة تا آخر كتاب

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	عنايم الايام
مؤلف	(خط) اهدائي
جلد	(۲۸) از کتب
آقای سید محمد صادق طباطبائي به کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
شماره ثبت کتاب	۹۰۷۲۵
تاریخ ثبت	۱۳۴۷

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۲۸

۲۸



بازرسی شد
۶-۳۶

الشمس كاسفة لبست بطالعة
تبيح عليك نجوم الليل والليل
كاسفة حال من ضميرت العابد للشمس
بالمرآج لا القدر لا المقد ودله
عليك ان سنيك كانه فلان
طلة اجابت سا عليك كرم السلام
لرسلك ما عليك لغيرك نجوم الدار والفر
اطلها واساعلم
من الزمان
العلم ان الزمان دور
الزمان ان الزمان دور
الزمان ان الزمان دور

عنايم الايام از اول كتاب
زكوة تا آخر كتاب حج

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	عنايم الايام
مؤلف	(خط) اهدائي
جلد	(۲۸) از کتب
آقای سید محمد صادق طباطبائي به کتابخانه مجلس شورای اسلامی	

خطی اهدائي	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۲۸	

كتاب الزكاة وفيه مقدمة وبابان اما المقدمة

فالزكاة في اللغة الطهارة والزيادة والنمو وفي الشرع اسم لكل شيء من المال يعتبر به وجوبه
النشأه كذا في المعبر والكل في نصيبه عكس وطوره غيرهم وهو ضمان زكاة
المال وزكاة الفطرة والمنعور ان ليس في المال حق واجب غيرها وغير الخبز ذهب
الشيخ في الخلاف الى وجوب ما يخرج يوم الحصاد من الضفت بعد الضفت ويوم الحصاد
من الحفنة بعد الحفنة واجب عليه باجاء الفقة واخبارهم بقوله تعالى واتوا بحقه بكرم
حصار ملنا الاصل وعدم الدليل على الوجوب وما ادعاء من الاجماع وغير معلوم وما يستفاد
من فتاوى علمائنا ليس الا القدر الرابع اوصى بالاستحباب واما الاخبار فهي مع كثرتها
لا دلالة فيها على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظها في محله على الاستحباب كما يدل عليه رواية
معوية بن شرح عن الصادق ع في الزرع حقان حق يخذ به وحق يعطيه اما الذي
يؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي يعطيه يقول الله عز وجل واتوا بحقه يوم
حصار به يعني من حصر لنا الشيء بعد الشيء ولا اعلم الا قال الضفت بعد الضفت حتى
تفرغ وحنه زارة ومحمد بن مسلم والجد بصير ايضاً ظاهرة في ذلك واما الآية فقد
اجبنا بان المراد منها الزكاة فان الظاهر من قوله واتوا بحقه ايحاج ما علم ثوبه لا يجازي
شيء بهذا اللفظ ويحده يوم حصاده فحتاج الى تاويله لا يتبادر الى ذهنه عليه و
الاهتمام به وهو ليس بالوجوب من خارج الاضافة عن ظاهرها الذي هو العدم بما عرفت
نعم ولا نرى ان الله لا يجزئ من فان الاسراف لا معنى له في المقدار الذي هو الزكاة
كما ورد في الرواية بذلك وأشار اليه السيد في الانتصار ويشير اليه محجة الزنط ايضاً
الحنن ثم قال سئل عن قول الله عز وجل واتوا بحقه يوم حصاده ولا تفسروا قال
كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والحصاد ان تصدق الرجل بكفيه جميعاً وكان
ابي اذا حضر شئ من هذا فري احداً من غلمانة يتصدق بكفيه صاح به اعطى بيد واحد
القبضة بعد القبضة والصف بعد الصف من السبل فاني لم نرهم الا جازاة الآية
ح ولا يفضلان اهل البيت عند الحاجة في لا يلزم الا خروج الامر عن ظاهره وهو
لا يضر اذ اعلمه البخاري لم يفته له اذ كان تلك الاخبار تصير بياناً للجملي تصير قرينة
للحاجات ايضاً وما يدل على الاستحباب عدم تحديده تحقيقاً **الباب الاول**
في زكاة المال وهو واجب بالاجماع والكتاب والسنة لم يوردت في الدين يرتد
منه ويقبل اذ كان من فطرة ولا يقبل ثوبه ظاهراً الا ان يمكن في حقه شبهه والايات
والاخبار والدلالة على ان هذا فضيلة او العقاب على تركه والشك في ذلك في امرها
من الكثرة بحيث لا يحتاج الى ذكرها بالبيان وكفاها فضيلة اقرباً منها بالصلاة التي هي
افضل الاعمال وشروط قبولها الاموال وقسطها في الدين الموعود ودارها من الكفار في

الايات المتعددة الدال على اعتبارها في ذلك وفيه مقاصد المفصدا ولا يفرق بين عبد الزكاة
وهو المالك العاقل المالك للملك من التصرف وفيه مباحث **الاول** لا يجزئ الزكاة على
الطفل اساق الذهب والفضة فاجزاء ولا اصل وعدم شمول العورات اياهم لعدم التكليف
ولا ابايهم بالنسبة الى اموالهم لئلا يؤولوا انفسهم منها والاخبار المستفيضة مثل صحيح زرارة
عن الجعفي ثم قال ليس في مال اليتيم زكاة ومثلها صحيح محمد بن مسلم وغيرهما وصححه الجعفي
عن الصادق ع لم قال قلت لابي مال اليتيم عليه زكاة فقال لا اذ كان مريضاً فليس عليه زكاة
فاذا علت به فانت ضامن والريح لليتيم وسجيته غيرها نعم الشهور والمدعى عليه الاجماع من العتير
استحباب اخراج الزكاة من ماله اذا انخرط الى الدين المستفيضة مثل حنيفة محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكاة قال لا الا ان يجبره او يعيره ورواه سعيد التمار
ويرويه موسى بن يعقوب كمال في الكافي ورواه محمد بن الفضل في التهذيب وظاهره العتير
ولكن الشيخ قال ان مراده الاستحباب لان الزكاة في مال التجاره ليس واجباً على المبلغ فالصبي له
ونفي ان ادريس الزكاة رأساً ومال المير صاحب الدار لا يستضعفها لئلا يندب لها ولا لغيرها
اقول اما السند فالحسن والرفيع يحتاجان كحق في فعله سيما مع ورودها في الكافي وتلقي الاستحباب
لها بالقبول واما الدلالة فيكون على مجموع الحنيفة والاسم التزكية في الوثقة ورواه محمد بن الفضل
ونحوها ظاهر في الوجوب لا يضر مع اقتضاء الجمع بين الاخبار حملها على الاستحباب سيما مع الثبوت
والاجماع المنقول ويؤيدها الاخبار الواردة في علة مقدار الزكاة وملاحظة حال الاغنياء
والفقراء والنسبة بينهم فان مقتضاها تعلق حقهم باموال الاغنياء مطلقاً وللثقل في
بالوجوب هنا وفي الخلافات والمواشي ايضاً كما سيبحث في ثبوت الزكاة في اموالها
في الجملة لا ينبغي للتأمل فيه خرج التقديان بالاجماع وبقي الباقي ومقتضى الثبوت الوجوب
على الولي لانه من الاحكام الوضعية الى اليتيم كما يتعلق به من الجنايا ولكن الاخبار والاجماع
المنقولة دأبنا الى القول بالاستحباب الاخراج وان ذلك حق في اموالهم غير محرم ولما افلأ
والمراسي فاشتهر فيها الاستحباب بمعنى انه ليس للولي ان يخرجها من ماله وان امكن
تعلق الاستحباب به ايضاً اذا كان جبراً بائناً على كون عبادته شريعة كاهو الاصح ان كونه
مخرجاً عليه نعم من ذلك في العبادات المالية وبقي البقية تحت الامكان والحق اذ كان
جبراً عاقلاً وادبها الشجاعت واتباعها بصحة زارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع وانما
عليهم انها قال امال اليتيم ليس عليه في العين والكفاية شئ واما الخلافات فان عليه
الصداقة واجبة وفي بعض النسخ الذين يدل العين وهي معارضة بوقته الجعفي عن
الصداقة نعم انه قال معية يقول ليس في مال اليتيم زكاة وليس عليه صلوة وليس على
جميع غلاته من غلاته وزرع او غلاته زكاة الحديث وهي مع اقتضاءها بالاصل والمواد العدا
الصحية النافية للزكاة عن مال اليتيم واجبة على الجميع سيما مع منع شئ من الحقيقة الشريعة في لفظ

الوجوب فيحمل على الاستحباب وحمل الشيخ الموثقة على ان المراد ليس على جميع خلافه زكاة بل انما هو
 على البعض وهو الغلات الاربع وهو بعيد جدا لولا الشهرة العظيمة في الاستحباب لقلنا
 بانتفاءها راسا للاصل او قلنا ان الوجوب لهذه الصحة ولا هو المراد في الحلة الواردة في الاخبار
 كما اشترطوا بقاءا لكنهما مع الاصل ومنع الحقيقة الشرعية بوجوب الاستحباب والاولى كنفاء
 الولي بغير مطلق التقرب واسقاط الوجوب وبما حمل الشيخ على التقية لان الوجوب مذهب
 العامة ويؤيد رواية مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه قال كان يخالف الناس في
 مال اليتيم ليس عليه زكاة وهو ايضا يؤيد عدم الوجوب واما المواش فلم تنفق فيها على اليد
 لا وجوب ولا استحبابا ويمكن ان يشعر من مفهوم الوصف في الصحة المتقدمة ولكن
 الاعفاء عليه مشكل سيما مع العورات وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم واعلم ان لفظ
 لفظ اليتيم في كلامهم موافق للاستحباب بل على الغالب والافاضة ثابت المطلق المولود
 العبد بالبيع دون الحمل والظهارية كذلك الحكم بعد البلوغ وقبل الرشد نصه في
 المتولى لاخراج الزكاة هو الولي الشرعي ومع فقد فقهك فممكن من هذا الحكم لاحاد الله
 من المؤمنين كما يجوز لهم التصرف في ماله مع المصلحة اذا اعتذر الولي كالحققة المحقق الارزقي
 مع تأمل فيه فاشد ثبات **الاول** اذا نقل الولي حال الصغير المذمومة بالقرن
 وغیره وأجر نفسه فيحمله الزكاة لصبره من مفرق زكاة مال التجارة وسبيح دليل
 الاستحباب واشترطه جواز ذلك للولي الملاءمة او كونه ما اكمل ماساوى مال الطفل
 نابدا على مستثبات الدين وقوت يوم وليلة وله من عليه نفقة والاولى تغيرها بما
 يفقره على اداء المال لو تلف بحسب حاله كما قبل في ذلك القوة والكفر والوصية
 ولكن الاخبار الواردة فيه يدل على اشتراط وجود المال المثل صحيفه ربع بن عبد الله
 روايتا ساطين ساهر وغيرهما واستشتر من ذلك الاب والجد فحذف واليهما الاقرب
 مع العصر واليهما لم يظهر لهم مخالف واستشكل في المدارك والعدول ليلهم الاخبار
 الكثيرة الواردة في ان الابن وما لا يسهه ولكنها مقيدة بصورة الاضطرار والاع
 حياجه كما نطق بعضها ويمكن دفع ذلك بان التقية وانما تقيد بتقيدها تصرف
 مجانا وبلا عوض بصورة الاضطرار لا مطلقا فيجب عزمها في غير ذلك على حالها واذا
 كثرة الاضطرار كرهوا ويؤيد ما ذكرنا من الدفع ما ورد في الاخبار من ان الام لا يجوز لها
 الاخذ الاقراضا على نفسها الا في مثل هذه من مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
 عن الرجل لا يسهه قال لا يخرج الاب قال يا كل منة فاعلم الام فلا ياكل منها الا قرضا على نفسها
 فان الظاهر من هذا ان الاضطرار فوق مقداره نفقته الواجبة لان الام ايضا واجبة النفقة
 بنحو ان الاستمرار للاب يثبت بطريق الاول والآخر الولي او الولي الغير للمعاليه لنفسه
 فهو من المال لا انفا صبيح وعليه يحمل صحيفه الجلب المتقدمة وما في معناها لكن الاشكال

الناشئة

تفصيل

فيمنه فربما هو الوجه لليتيم ومطابقة فتوهم هذه العبادة فان المعاملة اذا كانت منية
 فاسفة فلا تحصل الانتفال بل يبيع ما اكل من الطيبين الى صاحبه ويقع غايته البيع بعين
 مال اليتيم كيف يتعلق باليتيم وربما يقيد ذلك بان المراد ان كان المشتري وليا واجازة الا
 مع مصلحة الطفل وفيه ان الحذور لم يندفع في الاول الا ان يعتبر الاجازة من جانب الطفل
 ثانيا ولعل اطلاق الرواية مبني على ان البيع من العاقل واقع غالبا على جهة الصحة وان قلب
 مال الطفل ايضا كان مصلحة للطفل يعني كونه اصل من ابقا على حاله وان كان اخذ الولي
 اياه لنفسه فخالفا للصحة من جهة عدم الملاءمة فاذا وقع معا لم يفي ما لم كانت موافقة لاصلا
 فيجب على الولي امضاة ذلك لا يبيع عليه ملاحظة بغيره ولهذا قال الامام عليه السلام والرجح لليتيم
 يبيع عليه امضاة لليتيم ليكون الرجح له وتبع الفقهاء للرواية نظرا لذلك وهذا
 ربما يقتضي كل تصحيحا باجازة الولي ايضا لانه لم يقع للطفل ابتداء بل وقع لغيره من غير
 له على وجه من غير وفيه ان مبني على احصاء صحة الفضولي فيما الورى الفضولي البيع والله
 والظهارية تجري في الغاصب ايضا نظر الى الدليل وسجي ما في محله ولا زكاة هنا
 المتصرف لبطان تجارته ولا على الطفل وعلى عدم مقارنته قصدا لا كتب للطفل
 حين التملك كما هو شرط في مال التجارة كالمسيح وربما يدفع بانها حاصلة على القول بكون
 الاجازة جزء السبب لا كاشقة قول والا فربى كونه كاشقة واكثره يمكن استفادة
 استحبابها من صحة الجلب المتقدمة بغيره ملاحظة مفهوم ادائها وهو ظاهر مجتاز جماعة
 من المتأخرين والمسئلة محل اشكال **الثاني** لا يبيع الزكاة في مال المجنون للاصل لعدم
 شمول الاطلاقات له لعدم التكليف ولا خلافا في ذلك في المتقدمين الا ان يجزى
 الولي فيمنه ليجزى بعد الجرح كما يحاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا
 تحملت عليها زكاة فقال ان كان حمل به فعليه زكاة وان لم يعمل فلا وقرب منها روا
 موسى بن بكر بن محمد اعلم الاستحباب لعدم القول بالوجوب وعدم الوجوب اصل
 مال التجارة نصير اولى وواجب الشئان الزكاة في غلة كل لطفه لم تنفق على منتهى
 ثم ان الحكم في المطبق واضح واما ما ذكرنا من التدكير اشتراط الكمال طول الحول فلو
 جاز انشاء سقط واستأنف من حين مودعه واستشكل في المدارك واستقر بغير
 الوجوب فعالا لافاقه لعدم المانع من توجع الخطاب اليه اقول الخطأ الشروطة
 انما يتعلق بالمكلفين فالخطاب بالزكاة بشرط الحول يتعلق بالمكلف ولا بد من
 اعتبار سدا الحول في حال التكليف لعدم التكليف فلهذا لم يعمدوا في شرط ولا المتروك
 والمجنون قاطع الحول فلا بد من عاقله واما السهو والغبلة والنوم فلا يقطع الحول لعدم
 انفكاكه عن التكليف غالبا واما الاغما فمحلي التدكير قاطع الحول وعلله ناطق الح
 تدكيره والافاقه عليه كالتام والناس ليسوا جاهل للتكليف نعم يمكن القول بعدم التكليف

الاستدلال في النائم والناسي ايضا ويظهر الثمرة فيما لو انتقل اليه المالك في حال النوم او الغفلة
 فيعتبر تمام الحول حين يقظته واستيقاظه لان حين الانتقال اليه كلف المالك فانه يستأنف
 الحول حين البل بكم هو ظاهر المتأخرين **الثالث** ليس على المملوك زكوة اما على القول
 بانه لا يملك فلا اشكال لا يشترط الملك كسابقا جماعا واما على القول بالتملك مطلقا
 او على بعض الوجوه فالظاهر ايضا لعدم صحة عبد الله بن سنان وحسنه وقيل بالوجوب
 عليه لصدة الملك والعومات وهو مدفوع بانها مخصصة بالروايتين واما مسئلة تلك
 العبد فالمتفق عليه على ما في التذكرة لعدم ونسب في مسائل القول بالملك في الجملة
 الى اكثر وهو الاظهر لما ورد من ان مال العبد داخل في البيع على تقدير بيع المالك به
 وعدمه على تقدير بيع المملوك لعدم وكذلك ما وحذف ذلك اذا اعتقد كمالهم اذ العلم و
 الجمل لا ملاحظة لثبوت التصرف في مال الغير وكونه محجرا عليه بيد المولى لا يوجب حرجا في بيع
 ماله ورفع اليد عنه في صورة العتق بل المظاهر منها ان ماله ملكه وملكه به يدل على
 رضاه بذلك بخلاف صورة الجمل بل العومات ما دل على عتق سائر الناس لا هو لهم و
 يخصه من صحته غير ان يزيد في ان يملك فاضل الضرر به وموثقه حتى يزعم ان يملك ما
 اعطاه مولا به ان يملكه من ضرب اياه وكلها صدق من يذم او تخوف او تهيب
 وجهه الفضل زيار وحسنه ابي حريز وقيل ان يملك فاضل الضرر به وارض الخيانة
 ويدل على اظهر صحة غير بن زيد واما الدليل على حرجه فلعلم الاجماع ولا وجه لتأمل
 بعض المتأخرين فيه سيما مع ملاحظة حسن عبد الله بن سنان المتقدم من الصادق ع
 فاليسر في مال المملوك شئ ولو كان له الفالف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شئ
 وصححه عنه عليه السلام قال سئل رجل فانا حاضر عن مال المملوك عليه زكوة قال لا ولو كان
 الف درهم وهما ايضا يدلان على التملك لظاهر الاضافة واما دليل القول بعدم
 مطلقا فهو قوله نعم ضربا حقه مثلا لعبد مملوك لا يقد على شئ وضرب بكر من
 انفسكم هل لكم مما ملكتم ايمانكم من شركاء فاهل زكوة فانتم فيه سواء ولا لهما على
 خلاف المظهر اظهر فان الظاهر من الوصف التقييد لا التوضيح ومفهومه التملك
 سلنا لكن المار لعله كونه محجرا عليه في نفسه وماله ولا نزاع فيه ولك الامة الثانية
 فان عدم شراكتهم في مال المولى لا يدل على عدم ملكهم بل المفهوم يشرع بالتملك وهذا
 الحكم يثبت المالك المشرع عليه والمطلق الذي لم يحرر منه شيء لعموم الروايتين و
 خصوص رواية ابي حريز يضعها بطل الاصحاب مؤيدا لعدم تمامية الملك لكونه
 عن عاين التصرف وسيجري بيان اشتراطه واما المطلق المذكور منه شيء فيجب عليه
 اذ المبلغ نصيب حرمه الحريصا بالعومات ويؤاد القن من المملوك في الروايتين
 المتقدمتين واحتمال استحباب حال الملوكية السابقة المقتضية لعدم معارضا

ثم يذكر

عومات الايات والاخبار والشاملة للكلين فان المتعوض قسم ثالث من المكلفين والتمليك
 انما يتعلق عند اوقات حصول الاسباب وهو لان يتعوض فلم يعلم تخصيص العومات بالنسبة
 اليه **الرابع** لا يرب ولا خلاف في اشتراط الملك للتصايب فانما هو بالبحر في القول
 لا بعد القبض ان قلنا بكونه شرطا للصحة وكذا الموصى به الابد للوفات والقبول على القول
 باشتراط الملك بالقبول ويجري المبيع في الحول بعد الصيغة اذا انقضى من الخيار ولم يحصل
 الفسخ لان الاقرب حصول الملك به لا بوانقضاء زمان الخيار كما ذهب اليه الشيخ وكذا
 اذا استقرض نصابا وجرى عليه الحول يجب الحول من حين القبض لا من وقت الملك على الاشهر
 الاقرب لا التصرف ويدل عليه الخبرا المعينة ايضا وكذا لو ربح في أثناء الحول لصدة قدر
 بالتصايب او حصل صدقة بان ذلك لا يتقاله عن ملكه ح وعلى من يقد ببقاءه على الملك
 فاقد لشرط التمك من التصرف وسيجري بانه مع انه ملك ناقص لا يقاد ربحا وروى في زكوة
 المالك يقع الاشكال فيما لو ربح في الحول وعلى انه يحصل بعد والتحقيق ان يثبت ذلك على
 كون ذلك مانعا من التصرف فيه قبل ان يكتشف الواقع في حصول الشرط وعدمه والظاهر
 انه مانع ومع المنع من التصرف لا يجري في الحول لاسيما في وجه جريانه في الحول صدق
 الملك وعدم تحقق الشرط بعد انهم اشترطوا مع الملك تمامية ايضا لانه المتبادر
 من الملك ورجا جعل ذلك عين اشتراط التمك من التصرف كما سيجي ويرى حاصل اعم
 وفتح على جملة من ماله لوجوه من الحول بعد حرجان صيغة البيع على القول
 بكون انقضاء زمن الخيار ملزما للملك فيكون الملك قبل منتهى الخيار تام وكون ذلك للتمية
 قبل القبض بناء على القول بكونه شرطا للزوم ويمكن ان يقال ان الملك اذا تم بالقبض
 في الموهوب مع فرض امكان التصرف بان يطيب القبض ويملكه بانقضاء زمن الخيار
 في المبيع فتم الملك ويكشف عن كون الملك تاما في نفس الامر وبصدق بقاء مال
 حرج في الحول عند ربحه كما هو مفاد الاخبار فلا يتم التفريع نعم يمكن التفريع بان
 يفرض ان يبيع زرع قبل انقضاء الخيار ويحصل لنفسه الخيار ان انقضاء شهرين و
 انقضاء الحجة ايام الخيار ثم ربح البايع بعد تعلق الزكوة او باع نصابا حيوانا
 مثلا وجعل الخيار ان انقضاء الحول ثم ربح بعد فان هذا يوجب سقوط الزكوة
 راسا لعدم تمامية الملك اما المشتري فلا يكتشف الواقع عن انه لم يكن ماله كله
 في نفس الامر بالملك التام وان كان ملكا له في الجملة ولذلك يثبت له المنافع الماسة
 المنصرفة في ايام الخيار وان كان يمكن القول بان ملكا كان ممنوعا من التصرفات المانعة
 بخيار البايع فقدم تعلق الزكوة ح انما هو من جهة عدم التمك من التصرف فلم يبق عليه
 في جعله غير تام من جهة ما ذكرنا واما البايع فلم يرد من ملكه وعوده اليه انما هو
 يرجعه فهو ملك جديده ويمكن ان يقال ببقاء ملكه ح منزهة لا ايضا حتى يلزم ربحه

ثانياً اكثر ايشم غير تام لعدم تمكنه من التصرفات مع ابقائه على حاله من عدم الفسخ وهو ايضا لا يجد في ما نحن بصدده واما التخصيص في تعييد الهبة بعد القبض في المثال الاول بان الملك غير مستقر بعد اقبضه في مثل ما كان لغير ذي رحم بلا عود فهو من نوع بان الملك القبض للملك كغيره الرحم وان سئل ذلك التفرق لا يوجب عدم تمامية الملك هنا بخلاف الجارية والثابت من الشارع بالخصوص او من المتعاقدين بالشرط **الخامس** قالوا يشترط في وجوب الزكاة التمكن من التصرف وادعى عليه الاجماع في التنكير كونه لعل وليد الاجماع وانه المتبادر من الملك ومثل صحته عند الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك وصححه ابراهيم بن الجهم ودوسحي بعض آخروقه فيشكل بانها اخص من المطلوب فلا بد ان على سقوط الزكاة في البيع المشغل على الجارية وفيه ان لا يضر بوجود غيرها من الامة مع ان الظاهر عدم القول بان صدق من ان يمكن استيفاء الغرم من جهة عبد الله بن سنان فان الوقوف في اليد كناية عن التمسك عليه والمدة القليلة التام وعلى جميع الوجوه وكذلك مراد الفقهاء فيستفاد العموم من الاجماع المنقول ايضاً هذه الهبة وما يدلى عليه ايضاً ان الملك الاوامر ان كانت ظاهرة في الواجب المطلق لكن شوب الاشتراط في امور كثيرة جداً كما تستلزم ان يضعف ظن هاتين ايتين فيهما على خط الشهرة والتبادر الذي اوعيته ان لو نقل ظهور الاشتراط غاية الامر لتساوى الامر براءة الذمة ولا بد فيما يشترط فيه الحول التمكن كذلك في تمام الحول وفي غير معين فعلق الزكاة واما التمكن من اداء الزكاة فلا يشترط في وجوب الاجماع على ما في المتن وللأطلاقات نعم هو معتبر في ضمان الاجماع المنقول في المدارك فيكون اما ان لا يضمن فيها الا بالانقريط فلولا تلف بعضه سقط عنه بالنسبة وهو كذلك هكذا ذكره ولا يخفى من احوال اذا لا استدلال بالاطلاقات في عدم الاشتراط مشكلاً وبيانه ان الاوامر في الزكاة مشروطة بانعود جزماً مثل حصول النصاب وتملكه وتمكن التصرف منه والتمتع الملك وحصول الحول فيما يشترط فيه وغير ذلك ان الاوامر مقيدة بما ذكر فلا بد ان يقيد بالتكن من الاداء بدليل العقل لاستحالة التكليف بالحال فافهم ما ذكره وتكميم بالاطلاقات و تحقيق المقام ان يقال ان حرامهم بعدم الاشتراط هو عدم اشتراط التعلق بالوجوب فالعلق من احكام الوضع وهو غير وجوب الاداء فالاحصاء ان الغلة حين يدق الصلاح في الملك يتعلق بالزكاة عفا ان يثبت حق الفقراء فيه واما وجوب اداؤه على المالك فلا يربط اذ مشروط بالتكن منه فان لم يتمكن فيجب على الورثة اخراجه او على الحاكم وغيرهما وكذلك في غير الغلات بعد حوّل الحول في وجوب الاداء قد يتعلق بالملك بعد التملك وقد لا يتعلق ولكن حصول الحق فيه يتعلق به انما فاما الجارية فاطلاقات هو مثل قولهم عليه السلام في الزكاة وعليه الزكاة ونحو ذلك وهو لا يستلزم الوجوب

في الاموال

عالمات وحي فتخصص الاوامر المقتضية للاطلاق الشرع بصورة التمكن من الاداء وحي يقع الاشكال في استدلاله على نفي الزكاة على الطفل المليون بان الاوامر مختصة بالملكين لان لانا ان نقول لعلهم مثل ما ذكرناه مما يشترط من باب الحكم الوضع فلا بد ان يستدل بغيره بالاجماع الخاصة المتأخرة للزكاة عن المالكين بانهم فرغوا من اشتراط التمكن من التصرف امور **الاول** المال المقتضوب لا زكاة فيه حتى يقع في يد صاحبه ويجوز عليه الحول لما مر من الادلة وكذلك لا يجرى غير ما يشترط فيه الحول ايضاً اذ حصل يد وماله في يد القاصب واستشكل المدارك من جهة عدم دلالة الاجماع بالمقتضى على تسليمه الا فما يعتبر فيه الحول قال ولو قيل بوجوب الزكاة في الغلات متى تمكن للمالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيداً اقول ويدل عليه عموم الاجماع المنقول وصححه عبد الله بن سنان وانه يتعلق بوجوب الزكاة بالغلات بعد يد والصلاح فيما ملكه قبل يد والصلاح والمراد يتعلق بوجوب الزكاة بعد يد والصلاح ان المالك مخاطب باخراج الزكاة بوجوب موسع لا يحصل الضمان بسبب تاخيره لا جمل الحصاد والتصفية على ما بعده التصفية فانه يفسد لو اخرج بلا عذر والوجوب لا يجوز تعلقه بغير التمكن عقلاً وشرعاً والمفروض ان الوجوب لا مشروط ونوسنة لا ينافي عدم جواز التكليف به حال عدم القدرة الا ان يقال ان الاوامر ان لم يشمله لكن يشمله ما دل عليه من باب الوضع كل اشياء باقياً ولا مقيد لها فيمتكح بما ومن الادلة وهي مخصوصة لما دل عليه من باب الوضع ايضاً فانه وانما يقطع الزكاة في المقتضى ونحوه اذ لو يمكن تخليصه ولو ببعضه يجب فيما زاد على الضد اقول الظاهر ان المجمع في التمكن من التصرف هو العرف فلا يضر التمكن العقلي بان يتخلل شيئاً من القدرات لتحصيل التمكن والظاهر ان المال المقتضوب المرجح والبدل الخاص به باجمعه يصدق عليه في العرف ان غير متمكن منه وان امكن التخليص بقدر بعضه عنه وكذلك في المال الغائب الذي يصعب الوصول اليه وان امكن التحول مشقة كثيرة ومنها من بعض سيما تدبر معتد به في تخليصه والحاصل ان المتبادر هو حصول التمكن بالفعل لا امكان التمكن من التمكن ولعله نظر الى اطلاق ما رواه في المرتبة عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ان قال رجل ما له عنه غائب فلا يقدر على اخذ قال فلا زكاة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاة لعام واحد وان كان يدعه متعمداً وهو يقدر على اخذ فعليه الزكاة لكل عام به من الشين وانت تعلم ان القدرة ايضاً تعمل على المقدار والعرف وهو ما كان سهلاً للحصول ولو سلمنا ما ذكره فلا بد من ان يقيد بما لم يوجب صرف بعضه فيه نقصه بذلك عن النصاب ثم ان المال الغائب عن المالك اذا كان في يد الوكيل والوفى مال الطفل والمليون على القول بثبوت الزكاة

بشيرة الزكاة فيه وجوبا واستحبابا فهو في حكم الكافر لان يد الوكيل كيد الموكل و
كذلك الولي فان ائتمن الزكاة بما لا يغائب بذلك فالكلام في الوكيل عليه وان اذ الو
هو الخاطب بالاداء او ائتمن غيره فان علم في الغيبة بمحصل النصاب له في حكمه و
حيث لم يحصل في ما يحتاج اليه فيجب عليه الاداء اما من عنده وامان ياذن الوكيل
في اخراجه وان لم يعلم بذلك فيجب على الوكيل الاخراج اما لا الظاهر ان بيع الوكالة
عموما وخصوصا وامانا او غيرهما فله بعض الامارات من اطلاق سقوط الزكاة
عن المال الغائب فهو ليس على ظاهره بل المراد الغائب الذي لا يمكن من التصرف
فيه كاهو صريح غير هاد من اسباب عدم التمكن الجاهل كالمال الموروث عن غائب
لا يعلم ثم ان التجهين وجماعته من الاستحباب قالوا ان من ترك لاهله نفقه
بعد النصاب فانقرضه بحيث لا يعلم زيادة تبين قدر الحاجة وحال عليه الحول فيسقط
عنه الزكاة ان كان المالك غائبا ويجب ان كان شاهدا للصحة ابنه يبرهن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل وضع لاهله الف درهم نفقة فقال عليها
الحول قال ان كان صقيما زكاه وان كان غائبا لم يترك ويقرب منه صحه صفوان
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضية ورواية ليه بصير وفصل ابن اديس با
لممكن وعدم التمكن للمعومات ويمكن تقيد تلك الروايات بذلك يجعل الغيبة
كناية عن عدم التمكن والشهود كناية عن التمكن وهو مشكل للاطلاق وعمل اكثر
الاصحاب على ظاهره **الثالث** لا زكاة على الوقف والمفقود باطلا كان
او صامتا اما الوقف فلا زكاة جسد العين وتبديل المنفعة وهو سائر في زكاة الزكاة
بالعين واخراجها عنه والمشاركة سائر البطون والطبقات ولو تفرقت فيه اذا
كان لمعقن واما المفقود فيعتبر منه صدق عدم التمكن من التصرف فيه عرفا
فلا عبرة بفقد غنم من القطيع لمخاطبة يوم في انحرار الحول مثلا ولو عا والمفقود
زكاه لانه استحباب على المعروف من مذهب الاصحاب والظاهر انه لا فرق بين
كون مدة الفقدان ثلث سنين فصلا او اقل منها ومستند المسئلة بعد ظاهر
الاجماع هو نفسه زيادة الحقيقة وحسنه سيرا بصير وحسنه رقاعه ويدل على
نفي الوجوب صحه او اهم بن ابي محمود والوجوب هو المنقول عن بعض العامة
الثالث لا زكاة على الدين ان كان التأخير من جهة الدين بخلاف للاصل
الاجبار والمعتبرة وقد تقدم بعضها وان كان من قبل الدين فذلك على الاقوى لعين
ما ذكره وادعى الشبان لو ائتمن ضعيفين مفصلتين لا يبقوا ما ان الاصل
فضلا عن الاخبار الكثيرة المعتبرة والوجه حله على الاستحباب كما فعله المصنف
او التفتية لانه مذهب جمهور اهل الخلاف وكيف كان فالمبتدأ من الدين في التجار

التقديرات لا لا انعام فلا تشملها وما يتوهم في وجه اخراجها من الحكم من ان السوم شرط
فيما هو لا يتصور فيها في الذمة فهو ضعيف والافلا يتصف التقديرات ايضا بكونها
مفوضين في الذمة وكذا جازيت في الذمة في ريثت نوع منه ايضا وكيف كان فالمعتبر
هو السوم عرفا حين شخص الدين في عين العين لا السوم كالحول ثم انك قد عرفت
سابقا حكم القرض وان اذا احال على الحول عند المقرض من تحت عليه لانه مكره وذلك
تبر عليه التقدير لو تفرغ المقرض بالاجزاء عنه ففقت صحه منصوصين حازم عن اصحابنا
عليه السلام رجل استقرض ما لا في لاهله الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقترضه
يزدي زكاة فلا زكاة عليه وان كان لا يزدى ادى المقرض الاجزاء وفيه التبريد
باذن المقرض وعمره المدارك للاطلاق وعلا في المنتهى باذنه اداء الدين و
التعليق محذور بان اداء الدين توصل وهذا توقيفي والنية معتبرة فيه فيلزم
تقيد التجزئة القاعدة فيكون بعد الاذن في حكم النسيان ولولا الرواية لا يتكلم
مع الاذن ايضا لانه مؤدى عن مال المقرض بناية عنه ومقتضى ذلك
الحول على اطلاق الرواية تخصيص القاعدة بما رهل يصح الاشتراك على المقرض ولو لم
المشهور لا لما رهل لاخبار المدا على انها على المقرض ولان اشتراط عبادة متعلقة بكلف
خاص على غيره غير مشروع وقال الشيخ يصح ويلزم ويرى استدلاله باطلاق الصحة المتقدمة
وهو ثم وجب في المسالك اذا كان الشرط بمعنى ان يتحمل المدين ويخرج من ماله عنه
مع كون الوجوب متعلقا بالمدينون لانه لو تفرغ بغيره يصح منصوص فاذا اجاز التفرغ
اشترطه لا يبعد ان يثبت على المشرط عليه اشتراط بحيث لا يتعلق بالمدينون وجوب
النية ويكون المقرض مؤداه عن نفسه بسبب الشرط لان شرطه اجاب العبادة على غير
من يجالبه بما يغير مشروعه ثم بصورة صحة الشرط ولزوم ان ادى المقرض فسقط عن
المقرض والا فيجب عليه كالمدين ان مؤدى دين انسان ولو يردده ثم ان هذا
الخراج من قبيل صلوة الاستحباب في النية فينبغي ان المقرض للنسابة عنه وعن نفسه لوجه
عليه بالشرط **التاسع** يجب الزكاة على الكافر ولا يصح منه ادائها اما الاول فالله
كفره تعالى يا ايها ادم اعبد واو اعبد وفي اخذ من مواضع صدقة وفي خبرين الاول
شاة وامثالها ويحصر مرقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤمنون الزكاة وغوه وشبهة
الثاني ضعيفة وقد بقاء في موضعين اما الثاني فلعدم تحقق النية فيه اما في غير الموجد
فواضح واما في المثل كالكافي فلا يشترط اطاعة الرسول الثابت لا المنسوخ اطلاقا لو
فرض توافق الدينين فيما يدل عليه الاخبار الدالة على بطلان عبادات الخلقين المثلثة
بعدم ولاية ولي الله لاجل التقليل او من باب الاولوية ولان من شأن العبادة الصحيحة ان
يثاب عليها ولا ثواب الاية الجنة بالاجماع المنقول مستغنيا وهو لا يدخل الجنة انتفاضا

والشهور ان الكافر لا يضمن الزكاة بعد اسلامه وان وجبت عليه في حال كفره و
 صرح جماعة من المتأخرين بسقوطه عن كونه وان كان النصاب موجودا واستشكله
 جماعة من المتأخرين لاجل استحباب الوحي عليه والجرى الاخبار بالدالة على عدم
 سقوطها من الخالف ويدفع عموم قوله عليه السلام يجب ما قبله ولا وجه
 للقدح في السند والدلالة ان هو مطلق القول مستفيض بل ادعى نواته وكلمة
 ما للعموم والمجب بمعنى القطع والاستصحاب فغناه ان يقطع كلما كان قبل الاسلام
 من استا العقار والحيالات كالحاصل من التكليف ومقتضاه عدم وجوب الاثان زكاة في
 الغلة اذا بدأ صلاحه في ملكه حال الكفر وجب استيفاء القول اذا اسلم في اثاره الخ
 فيما يشترط فيه ولذلك نقول بسقوط قضاء الصوم والصلوة عنه وان قلنا بان
 القضاء تابع للاداء ويظهر من التحقيق في الشرايع والشهد الثلاث في شرحه ان الكافر
 اذا اكل النصاب حال كفره فلا يضمن يعني لا يجوز للامام والساعي اخذ قضاء
 جواز الاخذ اقول ولعل وجهه ان الزكاة متعلقة بالعين على الاصح فيؤخذها
 مع الوجود ولذلك يقع الساعي العين اذا باعه المالك لغيره ويرجع المشتري
 على البايع واذا تلف في نفس المالك لا يؤخذ على اهل الذمة بمعاملاتهم
 ومدايناتهم واما الحق فيعد التسليم عليهم فاموالهم غنمة ولا يحضر في انهم
 حكموا بحاسته زكوتهم الفائقة والرد الى الفقراء والحاصل ان الزكاة للوجود
 بعينها كانهما خازنة عن معاملاتهم بالادليل وغيرها ما تحت الاصل ولذلك لا
 يامرهم الامام بالعبادات قبل الامان وان كانوا مكلفين بها بل انما يامرهم بالامان
 او الايثان لشروط الذمة واما التسليم فيضمن مع المتكمن من الاخراج والاهمال
 والتقريط في حفظه على المعروف المدعى عليه اجماع المدلول عليه الاخبار والتلف
 مع عزل الزكاة وتلف الجميع واضح واما مع تلف بعض النصاب فيقسم على
 حصص المالك وحصص الفقراء وقيل التالف من المالك ولا وجه لما لا يكون
 نظره الى ان معنى اطلاق الزكاة بالعين ليس على حد سائر الاموال المشتركة بل مجرد
 يجب هذا المجموع وان بقي منه بمقداره ويؤيده ما ذكره في فروع التعلق بالعين
 انه اذا اضر امره نصابا حال عليه الحول وطفق قبل الدخول فبيع الى النصف فلا
 والزكاة عليها ولها ان يخرجها من العين ويرد عليه نصف الباقي ويعزم ليرد نصف
 ما اذنته ولو لم يمكن للساعي استيفاء الزكاة من النصف الباقي عند اضره لا تلافيها
 اياه واعسارها فيرجع الى ما في يد الزوج وهو يرجع الى الزوج في الغرامة والنصف
 في مال الزوجين والطفل على القول بوجوب الزكاة فيه اذا تلف مع المتكمن والاهمال او

ادعته

التقريب

التقريب هو الولد ونهما وجهه فظاهر **المقصد الثاني** فيما يجب فيه الزكاة وفيه
 صاحت **الاول** يجب الزكاة في التقديرات الغلات الاربع الحنطة والقمح
 والتمر والذبيب والانعام الثلثة الابل والبقر والغنم باجماع العلماء والاختصاص
 المستفيض جدا ويستحب غيرها من الحبوب وفي اثار الخيل من الحوانات وفي
 التجارة وليس زكاة في الخضراوات بطيخة والخيار والباذنجان وغيرها من البقول
 اما الاستحباب في سائر الحبوب فهو المشرب الى جميع الاصحاب عدا ابن الجند فانه اذا جب
 في كل ما دخل القمير من الحبوب وهو ضعيف لنا الاصل والاختيار والمعتبر
 الدالة على الاختصاص في التسعة المتقدمة وهي كثيرة للاجاجة الى ذكرها ونقل
 في الكافي عن يونس بن عبد الرحمن انه قال بان الوجوب على التسعة اما كان في
 اول الاسلام ثم اوجب رسول الله ص بعد ذلك في سائر الحبوب وظاهر الخبر
 ايض هو ذلك ويدفعه فظاهر الاخبار والكثيرة الناطقة بان من سن الزكاة
 في تسعة اشياء وعنى عن غيرها فان قول الامام للراوى في مقام الحاجة استحب
 رسول الله ص عني عن ذلك ليس معناه الا انه لا يجب عليكم الا ان الصدق
 روى في معاني الاخبار باسناده عن ابى سعيد القاطع عن ذكره عن الصادق عليه السلام
 انه سئل عن الزكاة فقال وضع رسول الله ص الزكاة تسعة وعنى عما سوى
 ذلك الحنطة والشعير والتمر والذبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والاهمال
 الا ان يقال السائل قال فله فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله
 ص السامس والذرة والذخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على
 عهد رسول الله ص انا وضع على تسعة لما لم يكن يحضر به غير ذلك فغضب
 وقال كن بواحد يكون العفو الا عن شيء قد كان والله ما اعرف شيئا عليه الزكاة
 غير هذا ثم نشأ فليؤمن ومن شاء فليكفر ويقرب من ذلك فوبخ محمد الطيار
 الى رواه عنه ابن بكير ويدل على مذهب ابن الجند حصة تميم بن مسلم وحصة
 زرارته ورواية ابي حريم وغيرها وحملها الاصحاب على الاستحباب ولو لا انتقام
 على الزحمان لمحملها على التقية لكونها موافقا للعادة وظهورها في الوجوب دون
 الاستحباب ويشهد بذلك رواية الصدوق في المتقدمة ومحمد بن عيسى بن مهران الطويل
 الا انه لا يخرج مما عليه الاصحاب واما انا فالحيل فاستحبنا فيها ايضا المعروف ومن
 مذهب الاصحاب المدلول عليه بالاخبار المدعى عليه الاجماع واما ما في التجارة فالاكثر
 على الاستحباب وقيل بالوجوب وهو ظاهر الصدوق في التقية وهو الموافق لظاهر
 كثير من الانبياء المتقدمة ولكن يدفعها الاخبار والمستفيض المتقدمة الخاصة للزكاة
 في الاجناس التسعة وخصوص من جهة زرارته في حكاية تخاصم ابى ذر عثمان الى رسول

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله عليه السلام في الحديث وهو ثقة
اصحاب بن عمار وصحبه سلمان بن خالد وغيرهما **الثاني** يشترط في المذكورات
النصاب وهي في الاصل اثناعشر نصابا خمسة منها خمسة في كل خمسة شاة واذ اتوا من
الخمس والعشرين بواحد فهو النصاب السادس وفيما بينت فخاص وفي الست والثلاثين
اثنان في الست والاربعين خمسة وفي الاحدى والستين خمسة وفي الست و
السبعين ثمانية في الست وثمانين ثمانية في الست وثمانين ثمانية في الست وثمانين
ففي كل خمسين خمسة وفي كل اربعين ثمانية في الست وثمانين ثمانية في الست وثمانين
الاسلام الا في النصاب السادس فاسقطه ابن القليل وابن الجند ووافقا للعامة
فاوجبوا في خمس وعشرين بنت فخاص لنا صحيح زياره وصحبه عبد الرحمن بن الحجاج
وصحبه ابو بصير وغيرهما واجتزأ بحسنة الفضلاء الخمسة عن طبعه لم يوافقا في صدقة
الابلية كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها اثنان خاص
وليس فيها شاة حتى تبلغ خمسا وثلاثين ففيها اثنان في الحديث واجب عنهما ابو جهم
احدهما نقد يراد ان زادت على خمس وعشرين واحدة فبنت فخاص والثاني حملها
على التقية والاول اوجب بالنظر في ملاحظة ما بعدها من الفرائض الى اخر الحديث
لا تقام على الاستلزام بنتا للون الا في الست والثلاثين وكذلك خمسة الاف
الست والاربعين وهكذا والثاني بعيد بالنظر الى ساير الفرائض ايضا فكأن
عليه ان يرد عند ما يفي بعد اخراج الفريضة لان المذكور من النصاب
سلمنا كنهنا لا يقام اذ لا يشترط انهم اخذوا في ان الخمسين والاربعين في
اخر نصاب الابل لها بعض ان التخيير في اختيار الخمسين وان لم يكن تحقق الاربعة
او بالعكس ام يتعين اعتبار ما يحصل به الاستيعاب بقدر الامكان ولو
باختيارها جميعا ففي المائة واحدة وعشرين يعتبر الاربعين فلا يخلو الاحدى و
العشرين من حق الفقراء وفي المائة والخمسين الخمسون لا يخلو الثلاثون من حقهم
وفي المائة وسبعين يعتبران جميعا باعطاء حقهم وثلاث مائة فيون ويخبر في المائتين
والاربعة مائة عليها ظاهر الاكثر الثلث وهو صريح الشيخ وابن حزم والعلامة والشهيد
الخالف المسالك وكلامه في التذكرة شعره باقتفاء في التتمية نسبة العمل تناو في
المداير عن جده في فرائد القواعد اختيار الاول مفسرا الى ظاهر الاحكام وهو ظاهر
اختياره ايضا لاطلاق قوله عليه السلام في صحيح زياره فان زادت على العشرين والمائة واحد
ففي كل خمسين خمسة وفي كل اربعين اثنان فيون وصريح اعتبار النقد برأب الخمسين فقط
في صحيح عبد الرحمن وابو بصير ولو كان التعيين بالاربعين لزم في المائة واحدة
وعشرين لما جاز ذلك اقول ملاحظة الاستيعاب كنه هو ظاهر الاكثر اظهر لان ظاهر

في الفريضة

صحيح زياره ذلك هو مقتضى كلمة الراوي الدالة على الجمع الا انها محدودة بقدر الامكان
وفي معناها رواية اخرى وحسنة الفضلاء المتقدمة ويؤيدكم نصاب البقر
الواردة في تلك الحسنة فيعتبر الثلاثون والاربعون فيها حسب ما يمكن فيعمل اطلاق
الخمسين في ساير الروايات على ما لو كان الخمسون اكثر استيعابا بهذا كله مضافا الى الشهر
وظاهر نقل الاجماع وفي البقر نصابا ثلاثون وفيها يتبع حوله او يتبع حوله وانما هو
ان التخيير بين الذكر والانثى اجماع والافق الحسنة تبلغ حوله واربعون وفيها
مستة وهو كذا في ابداف في ستين يتبعان وفي غايين مستان وفي تسعين ثلث
حوايات وفي عشرين ومائة ثلث مستان وهكذا فالنصاب هو احد الامرين من الفريضة
والاربعين ويدل على ذلك الحكم بعد الاجماع حسنة الفضلاء المتقدمة وفي الفريضة
نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدة وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان و
واحدة وفيها ثلث شاة مائة واجماع والحسنة المتقدمة وغيرها في ثلثمائة واحدة
اربع حتى تبلغ اربع مائة ففي كل مائة شاة على الاشهر لا ظهر وزهبط حمله الى انه
اذ بلغ ثلثمائة واحدة فيؤخذ من كل مائة شاة لثلاث الحسنة المتقدمة والاجماع لا ينفرد
في الخلاف وظاهر ان نهى ايضا دعوى الاجماع عليه ولم يصح محمد بن قيس وروى
سند الاول ورواها موافقها المشهور وموافقها للامة وموافقها الثانية
للفقيه الرابع كما نقله العلامة وعدم صلاح دلائل الاحتمال اجمال حكم الشافعي
واحدة فيها والاشكال في سندها وان كان لا ظهر لعدم لابي الظاهران محمد
بن قيس هو الجليل بقدره رواية عامر بن حميد عنه يرجع ما اخبرناه وهما اسوال
وجواب مشهوران اما السؤال فهو ان اوجب الاديع مائة ما يجزئ الثلثمائة ودا
في الفائدة في الزايد والجواب ان الفائدة يظهر في الوجوب والنظر بمقتضى ان
الوجوب في الاديع مائة مثلا يتحقق بمجرعها واذ انقص منها واحدة فينتقل بها
لثلاثمائة واحدة لان ما بينهما عطف وينتفع على ذلك ثمة الزائد في التالف فاذا لعل
الحول على الاديع مائة وتلف منها واحدة من دون تقصير فيستر من الفقير جزء من
مائة جزء من واحدة واما اذا حال على الثلثمائة وتسعة وتسعين متنازلا الى الحد الثلثمائة
واحدة فلا يستر ديمه شئ نعم اذا كان النصاب مائة وثلثمائة واحدة وتلف
منها واحدة كذا في تفسيره جزء من خمسة وسبعين جزءا منها وربما احتل اسقاط
ربع الجزء باحتمال ان يكون الواحد الزائد على الثلثمائة شرطا للوجوب لا جزءا
للنصاب وهو ضعيف بل لا وجه له ويرد على هذا الجواب ان الاول لا يمنع الاستبعاد
عن الفقير اذا انقص من نفس الامر ربع مائة شاة مادام الثلثمائة واحدة باقية لا
يصدق على المالك سح انه مالك للثلثمائة واحدة وحال عليه الحول ولم ينقص

ربع جزء

منها شيء والثاني منع عدم الاستمرار من الفقير من العفو إذا نقص أصل الشاة
من أربعة مائة فإن غره العفو عدم بطلان الزكوة به بخصوصه ومقتضى الأشاعة اشتراك
النقص بينهما وبين أصل النصاب ولا منافاة بينهما فاما ما فيها **تليها**
الاول لا يضمن مال انسان الى غيره افتراقا واجتماعا اشتراكا العين اولم تترك
فيعتبر في كل منهما النصاب وهو مقتضى الأصل والعومات ولا خلاف فيه بين أصحابنا
وربما يترك على ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم فيس ولا يفرق بين مجموع
لا يجمع بين مفترق وحملها على التقية ظاهرا ولا يفرق بين مالى الواحد وان يتعدا
بلا خلاف عندنا للاطلاقات والعومات **الثاني** لا يوجب الفريضة الا في كل نصاب
من النصب ولا يوجب فيها ما شئ وهو مقتضى الاطلاقات والعومات في التقدير
وخص من قوله عليه السلام وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء واصطفاي نفسه
ما بين النصابين في الاول شقنا بقية الشئ والنون والمقروضا بقية الواو والفاء
والغنة عفا **الثالث** انما يحجب الزكوة في الساعة عن الانعام الغير العاملة
اما السوم فالخالفين بعض العامة ويدل عليه مضيا الى الاجماع روايات منها
حسنة الفضلاء المتقدمه فيها انما الصدقة على الساعة الواحده من الراعيه
وصنف كاشف اقول ولعلها كناية عن كونها مسلة فيكون احترازا عن العوامل
الساعة ويعتبر استقارها في تمام الحول ويكفي الصدق العز على الاجماع ولا يضره
العلف اليسير كقول وقيل كفاية الاغلبية وهو ايقض ضعيف ويحقق العلف
باطعامها مملوكا سواء كان مثل البقر والشعير وبالارسل الى الراعي المملوكه
فالتخفيف كالقوت والزرع والعلف النبات في البستان وغيره والظاهر ان الراعي
في حريم القرية من الجبال والبراري ليس من ذلك وان كان يرعى غير ما ذكرنا ولو
على سبيل الاستئذان من مالكها ولو بهيمة مصانعة وهذه قليلة وكذلك ما
يصانع الظالم عليها من الراعي للباج والظاهر ان اختلاف الهمزة بينها كفاية
اذا خرجت بمثل صدق السوم وكذا لو علمها غير مالك كذلك من ماله او غيره
فلو اشترى علف قطعه من الارض او بستان للراعي فيصدق العلف بخلاف ما لو
استاجر ارضا للراعي بل ولو اشترى ارضا فذلك ايضا بل ولو فرض اشتراط علف
معي وسبع مثل قربة وسبعة وجبال وسبعة لذلك فلا يفتي صدق السوم
والاشكال انما لو علفه غير مالك من نفسه من جهة ان العلة في اشتراط السوم
قلة المؤنة على رب المال وهي مفقودة هنا ضعيف لعدم القطع بما والنص
مطلق الحاصل ان المعيار في السوم والعلف العرفي اعلم وظن فيه تحقيق الوصف
ينفع حكم وما يشك فيه فالأصل برادة الذمة للشك في حصول الشرط ثم ان مقتضى

المنفعة

ما ذكرناه لا يجب الزكوة في الحال الا بعد استقائها عن الامتياز بالوى الا ان الشئ
وجملته من الاحباب جعلوا مبدأ حولها من حين النجاسة فحسنة زياره عن الباقر عليه السلام
في صغار الاول شئ حتى يحول عليها الحول من حين يقع وعن الشهيد في البيان اعتبار الحول
من حين النجاسه اذا كان اللبن من ساعة وقوله لا يفتي الا بعد بيعه وصاحب المدايرك
رحمهما الله وقال في المسالك انه غير واضح اقول والتحقيق ان الظاهر من ملاحظة
اشتراط الحول الحول على ما يتبين فيه انما هو بعد بيعه لمساير الشرايط ويقتضى ذلك كونه
ساعة في تمام الحول كالمسك والفتن من التمر وغيرهما فصدقا السوم حين الاداء
لا يكفي في ان قلنا يفتي السوم في الحال في ايام الرضاع بمجرد كون امها ساعة بقوله
قوله البيان والا فالمتبع هو الرواية وهي من ذلك المخصص يادل على اعتبار السوم والظاهر
العدم سيما المتبادر من السوم والعلف انما هو فيما من شأنه ذلك فيكون الحال
حين الرضاع في حكم المشكوك فيه في حكم السوم والعلف والنص انما هو المثبت
لحكمه فيما لا يحد قسرا قلنا كون السوم شرطا او العلف مانعا فلا يثبت حكم الحال
في ايام الرضاع منهما الاصل يقتضي عدم الوجوب الا ان الحسنة متبعة لا اعتبار سند
ومع ملاحظة هذه الاشكالات لا يمكن التسك بالعمومات ايضا مثل قوله عليه السلام
في خمس من الاول ثمانية واربعين شاء شاء لشور الاجال في المخصص بالنسبة اليها
فيصير كل الاعتقاد على العام بالنسبة اليها الحقل دخوله في الخامس مع ان المتبادر من
ذلك الانجاب غير الحال كما لا يخفى فلم يبق في المقام الا الاشكال على الحسنة الا ان يفرق
المتبادر من الحسنة كون الامتياز ساعة وغيرهما مشكوك فيه وهذا ليس ببعض لا فاعل
هنا يبقى المعتمد هو الاصل فيما لو كان الرضاع من المملوكة ثم صار ساعة بعد
الاستثناء لعدم الانطواء من الحديث واما اشتراط عدم كونها عاملا فهو ايضا
اجامى والمخالف فيه بعض العامة ويدل عليه اخبار كثيرة ورواية اسحق بن عمار نحوه
على الاستحسان والمرد بالعلل اعم من الحرث والحول والركوب وغيرها **الثاني** يشترط
في الانعام الحول وكذا في التقدير ومالك التجارة والحيل بالاجماع بل اجماع العلماء
كله المنتهى والعلف والمصنعة مثل حسنة الفضلاء المتقدمه وصحيفة وصحيفة
الحيلة وغيرها ويحقق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما نهيكم عن الفواحش
والفحشاء والمسالك والحسنة زياره عن الباقر عليه السلام ففي جملتها اذا دخل الشئ
الثاني عشر فصدق حاله الحول ووجب عليه فيها الزكوة والظاهر الرواية استقار
الزكوة بدخول الثاني عشر لا يحضر بطلان الوجوب المقتضى له وهو الظاهر من القسار
والاجماع المنقول وقول الشهيد الثاني في المسالك انما استقارها انما يحصل تمام
الثاني عشر مع دعوى الاجماع في اول كلامه وقوله بان مقتضى الاجماع والخبر السالف

هو الاستقرار في القول الثاني عشر في آخر كلامه بما يقتضيه والظاهر ان الثاني عشر هو
من القول الاول بمعنى انه لا يدخل في القول الثاني عشر منه القول الثالث من اول الشهر الثالث
عشر فذكره في المصنفين من النصاب من القول الثاني عشر الى ان الفاء فيقول المصنف لا
فصل وحال فعلها من لا يصدق الا بتمام ضعيف وذلك لان القول هو انما هو اثنا عشر شهرا
لكن حيزه يحصل بالادخال في الشهر الاخر فكذا لا يخرج الاول من القول الا كذا وذلك لا يثبت
كون الثاني عشر من القول الا في رواية واحدة في صحيح البخاري قال سئل ابا عبد الله
عليه السلام عن الزكاة فقال انظر شهر من السنة فانما هو ثوبى في ذلك فيرأى ان يدخل في
الشهر فتنظر ما تنقضي من الشهر ما حصل في يدك من مالك فركه فادخل في القول من الشهر الذي ركب
فيه فاستقبل مثل ما صفت ليس عليك اكثر منه والظاهر ان الحديث في حال التجارة ولا بد
من بقائه في النصاب مستمرا طول القول فلو خرجت من ملكك بالبيع مثلا لم يجر ولو لم يجر فثبت ان
القول بعد الرجوع وكذا لو نقصت ثم اتتها ولو لم تجزها وهذا ليس بمثل السوم فان كان
في اثناء القول لا يخرج البهية عن السوم عرفا كما يختلف البيع والتلف والافاق وكذلك
لو عاينها في اثناء القول ولو عاينها ولو للفقير من الزكاة على الشهر لا يقولوا في النصاب
في الميسر ان ياد ليجنبه حتى على حوله وان كان يغير جنسه استأنف القول وقال المصنف
في الانتصار وجاعلة ان كان ذلك للفقير من الزكاة في مطلقا والا فلا يخرج ما يصدق
الاخبار بالساقية ليقاها كل ما لم يجر عليه القول عند ربه فلا شيء عليه والعورات الدنيا على
عدم الزكاة في الفقر والاسباب في سبائك وخضوض الاخبار مثل حجر على بن يطين
ففيها قال اذا اردت ذلك يعني عدم الزكاة فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب
ونفا الفضة شيء من الزكاة وحسنه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
فربما له من الزكاة فاشترى به انصافا وادخل عليه فيه شيء قال لا ولو جعل خيلا او
نقرا فلا شيء عليه فيه وما يقع نفسه من نفسه اكثر مما منع من حق الله نعم ان يكون
فيه وهو صحيح وكذلك حصة زارده ايضا صحيح في ذلك واكثر لك حصة هرون في
خارجة واجتهد المسد بالاجل الطائفة وروى الاخبار المتقدمه معادتها بما هو ظاهر
منها واخرى واضطرها ولعله اياها ورواية معوية بن عمار ورواية محمد بن مسلم
المقتضيتين وجوب الزكاة انما كان بالتدوير من جهة الفل ورواية الزاين بن
الاشعث ورواية الروايات المتقدمه وكثرة وسندا واعتضاوا فيهم يظهر من الانتصاف
ان حجاز الزكاة عند الفل وهو مذهب العامة وهو مضطرب لذلك الاخبار ولكنها
موافقة للشريعة والاصول والاعمال الذي ادعاء السيد في انتصافه نعم بما ادعاء هو
من الاجماع على خلافه في المسائل المصيرية السابقة كما نقله في اختلاف لا يصدق عليه مع ثبوت
الشهر على خلافه وجوب الاخبار الكثيرة فالاول محل ما دل على الوجوب على الاستصحاب

ادع القول ذلك بعد قول القول ويؤيد حصة زارده المذكورة في الكافي في باب المال الذي لا يجر
عليه القول في يد صاحبه ومن التبع في الاحتياج على مطلبه من عدم السقوط لو ياد ليجنبه بالادخال
الربعين سائرا بربعين في اثناء القول يصدق قطعه انه ملك اربعين في القول ولا يخفى ضعفه
تبيين **الاول** الاول اذا انتقل اليه البهية مع النجا فيبعد ان يعاقب النصاب وان
تولدت عنده فيعك كل منهما عليه ويحب حوله لغيره قوله نعم كذا لم يجر عليه القول عند ربه فلا
شئ عليه ولو تولدت ثلثون من البقرة ثلثين فها نصابا يجب حوله لغيره منفردا وكذلك لو تولدت
اربعة عفا فاعدا ما تمة واحد وعشرين واما لو تولدت اربعون منها اربعين فالظاهر
عدم الوجوب في النجا وان حال عليها القول وكذلك لو اشترى اربعين بعد ملك اربعين
لا دفعه لملك دفعه ثمانين وعم قوله عليه السلام في اربعين شاه شاه ظاهر في النصاب
المتدا قال المداك وان كانت مائة للنصاب اثنان بعد اخراج ما رجع الاول كل
وتولدت ثلثون من البقر احد عشر وثمانون من الغنم اثنان واربعين ففي سقوط اعتبار
حول الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكاة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج
عند انتهاء حول الاول تابع او شاه وعنده مضى سنة من تلك الزيادة شاتان او سنة
او عدم ابتداء حول الزا يدخل في يده حول الاول ثم استبان في حول واحد للجميع او جازها
الاخير لوجوب اخراج زكاة الاول عند عام حوله لوجوب المقتضى وانتفاء المانع في
وجب اخراج زكاة متفرقة استيعابا اعتبارا متفرقة لا في ذلك القول للاصل وقوله
لا يشاف صدقة وقول ابي جعفر عليه السلام لا تترك المال من وجهين في عام واحد انتهى **الثاني**
الارتداد الفطر في اثناء القول يسقط الزكاة ويجوز استئناف القول على ما لو ارتد في
الحل المقاد على ملكه وان جرح عليه ويشكل عدم التمكن من التمر في الكلام المتقدم **الثالث**
من التمكن لقد روى عن الاسلام **الحامس** من وجب عليه بنت خاض ولم يكن
عنده اجزاء ابنه بنو خط المشهور المدعى عليه الاجماع ظاهر في التذكرة ويدل عليه
روايات وفي المسالك نقل الجزاء عنها مطلقا عن بعض اصحاب وهو ظاهر لا ريب
والدروس وان فقدتها فالمشهور المحجوزة اشترائها وعن ظاهر المصنف والتذكرة
انه موضع وفاق ويظهر من المسالك وجود قولين بتعين اشترائها بنت الخاض فلا تنها
الثانية في الذمة وظاهر رواية ربيعة بن ميمون الهمداني في ذلك والوجه المشهور بان
ابن للثمن يكون واجدا له دون بنت الخاض ويشكل بان هذا لا يدفع وجوب
شرائها وجوب لزوم المعصية بتركها وان لم يناف حصول الامتناع بعد اشترائها
وكيف كان فالأخوة شبهة بنت الخاض مع ان روايات ظاهرة فيا كان عنده ابن
الثلثون لا يحض التمكن منه ومن وجب عليه سن من استان الاول ولم يكن عنده
بين اعطاء الاعلى منه بدو حصة واحد شاتين او عشرين ورهها اذا استمر كذلك و

五

7.

احمدی مسجد کراچی

والاول من هذا قد صححه في كتابه
شبهه الصدق قال اذا اخرج من
الاسم

كما يظهر من المنتهى وتقل عن بعض العامة القول بوجوب شراء الصحيح لقوله عليه السلام لا تأخذ
 في الصدقة همة ولا ذات عوار واجاب عنه بالجملة كما اذا كان النصاب محاسبا
 لانه المتعارف قال ولا يأس به وان كان المصير الى هذا القول بخلافه اقول الاصل
 وفتوى الاصحاب كافية لنا مع تبادل صحة غالب النصاب باليقين فالقول بعدم الوجوب
 متعين وهنا فريد الاول اذ انقضى دما هو بصفة الفريضة فلا خيار للمساكين الاصل
 والاطلاق وقيل بالقيمة مع الشك وهو ضعيف لعدم الاشكال وهو لكل من شك
 ولا يصح تخصيص ايضا الثانية اذ كان له اموال متفرقة فله الاخراج من اربها
 شاء تساوت قيمتها او اختلفت لعدم وقيل بالنسيب ان لم يبرح للمالك بالاجور
 وكذلك يجوز اللقح من غير غلة البلد وقيل لا يجوز الا دون الا بالقيمة الثالثة
 المعسر والاضان في الحكم واحد بلا خلاف وكذلك العراة والخماق من الاول وكذلك
 البقر والجاموس اصدق الاسم ويخص من جهة زراعه من البقر عليه ما قلناه
 في الجاموس شي قال مثل ما في البقر ويختار للمالك في اخراج اى الصنفين شاء
 ذهب حلة منهم العلامة في اختلافه الى النسيب مع اختلاف القيمة مثل ان يكون
 عنده خمس عشرة بقرة ومثلها جاموسا وكذا عشرون ضانا ومثلها احمرا فاذا كان
 التبع في البقر يسوى عشرون درهما وفي الجاموس ثلثين فيأخذ تبعها من الجاموس
 يسوى خمس عشرة درهما او مثلا في البقر وهكذا الرابعة لا تأخذ الرتبة وهي
 الواحدة قالوا في الرابع الى خمسة عشر دراهم والى خمسة عشر دراهم تقف على دليل التعيين
 ولا الاكولة وهي السقيمة المعدة للاكل ولا لخل الضراب لموتة شامة ومنها لا تأخذ
 الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة يكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الخلد ويؤخذ
 صحيحه بعد الرحمن بن الحجاج على وجه واحد في منع الرتبة ان فيه اضرارا ولو اضرها
 ورعاه لعل بالمرض لا بها انفساء ولذا لا يتخذ النصفاء ثم ان ماله من ان المختار اغا
 هو المالك السامى كان يكفي عن مؤثر ذلك ولكن القابلية يظهر اذا تبرع المالك
 في ان النصف الرتبة هل هو لاجل المرض او لعدم الاضرار في غيرها في منع الرتبة
 وكان الاخذ بعد السامى فيكون المنع في بعضها لاجل المرض في بعضها لعدم الاضرار
 مع ان في صحة ريدان امير المؤمنين عليه السلام قال المصنف اماك وكبر امرهم و
 الاكولة الخلد من الكرا ثم انهم اختلفوا في هذا لا كرا واخل الضراب في النصاب
 وعده على اقول الاكثر على الاول للاطلاقات والروايات وقوله عليه السلام في صحته
 محمد بن قيس بعد تصغيرها وكبرها والحقوق النافعة والشهد في المعسر على ان
 ولعل مستندهما صحيح بعد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه قال ليس في
 الاكولة ولا في الرتبة والى التي رتبة ثلثين ولا شاة ثلثين ولا لخل الغنم صدقة وهي

منها

مع اشتغالها عما لا يقول به الاصحاب لا دلا في فعل ذلك ويمكن جعلها على عدم الاحتكاك
 العدد والشهد في الميان على عدم عدل الخواصة الا ان يكون كل بقرة او معظمتها وادله
 غير معلوم **الثامن** اغا يجبا الزكاة في المعسر في كل ما يفي به الزكاة على المعروف من
 الاصحاب ونقل بنجره من بعض الاصحاب قول لا يتعلق بالقيمة والا فوى الاول وادعى
 عليه في المنتهى اجل اصحابنا واكثرهم العلم واستدلوا عليه بقوله عليه السلام في كل ربيع شاة
 شاة وفي خمس من الابل شاة وفي ثلثين من البقر ببيع وفي مائة من الابل شاة وفي
 عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال فان غاها المتعلق بالعين اقول الظهور
 في قوله عليه السلام مائة من الابل شاة فان ظاهر العشرة مائة من الابل وان يكون
 اللوام بدل الاضاد ويقرب عنه الكلام الاخر والكلام الاول واما قوله عليه السلام في
 خمس من الابل شاة فهو مشكل لان الشاة ليست في الخمس وان اريد قيمة شاة فهو ينافي
 اصالة الشاة فان الاصل في الفايض ايضا هو العين والقيمة بدل وجازها مختلف
 في خصوصها في الانعام فلا بد ان يحصل كلمة للبيعة حتى يبقى الشاة على حقيقةها
 فوح كايتم بجريه العين ايضا بل ظاهرها ان يتعلق بالقيمة لا العين الا ان يقدر
 اعطاء شاة خاسلة من خمس ابل وهذا التقدير والاضار ليس بالولى من مجاز
 السببية وكذلك قوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر ببيع او في كل ست وعشرين من
 الابل بعت لمحاو لا يمت في كثير من الاوقات الا بهذا التقدير فانه قد لا يوجد
 في النصاب شي ان يشتري من خارج ولكن ملاحظة النظائر بوجوب الجميع على
 وجوب الفايض محصلة من النصاب اما باخراجها بعينها منها على فرض حصولها فيها
 او بتبدل بعض النصاب بماله فرض عدمها سواء امكن حصولها فيها كما في النجف
 غير العاراة الثانية واستحالة كل ما فيها فعل هذا فعين الفريضة في الغلات هو
 عين من ماله المقدار عشرها ولو من غيرها وعين الفريضة من خمس من الابل مثلا هو
 الشاة المحصلة منها ومن البقر وسائر نصيب الابل هو المقدار المشترك بين نفس
 الفايض الموجودة فيها او المحصلة من جانبها بالمعاوضة ثم ان ههنا امرين احدهما
 احدهما البدل للمثل والاخر القيمة والظاهر عدم الاشكال في جواز البدل والمثل
 كأعطاء مساوي عشرة الغلات عن غير النصاب واعطاء الشاة والسبع مثلا
 مع وجودها في النصاب من غيره واشترى الشاة في خمس من الابل وكذا التبع
 وجناح اخر مثلا فيا لولم يوجد في النصاب من غير معاوضة بعض النصاب
 ولم تقف على خلاص ذلك واجزوا ذلك مجرى اعطاء عين الفريضة فلا يهر بالعين
 عين قيمتها انما اختلفت في جواز القيمة عن العين والمشهور الجواز مطلقا بل ادعى
 فيه المعسر الاجماع عليه في الغلات والتقديرات وخالف المفيد في الانعام فلم يجوز

محل

الا ان تعدد الاسنان المخصوصة في الزكوة ويظهر من الحقبة المختار المبل اليه وقواه حشا
 المدرك لعدم الدليل والافهم المظهر لا النسخ او جهة الخلاص عليه اجاع الفقرة و
 اخبارهم وضع المختار للاجاء والاختيار للاضرة واما الاختيار فاذى وقضا عليه هو
 صحيح على من جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال استسكن من الرجل يعطين الزكوة عن الدراهم دينار
 وعن ابن نبيد درهم بالقيمة اجل ذلك قال لا بأس وصححه محمد بن خالد البرقي قال
 كنت الى جعفر عليه السلام هل يجوز جعلت فدك ان يخرج ما يجب في الحرب من الخنطة
 والشعب وما يجب على الذهب درهم بغير ما يؤخره لا يجوز الا ان يخرج من كل
 شئ ما فيه فاجابه عما يسر يخرج ويمكن الاستدلال بعوم هذه الرواية في الانما
 وان امكن القدر بان يكون المخرج كل شئ من المذكورات واما بقية منها الظهور
 العوم مع ما استقبل عن قرب الاستناد واما غير الخنطة والشعب من الغلات فيثبت
 بعدم القول بالفصل وكذا غير الدراهم وان روي في الكاف من سعد بن حماد عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لشرى لرجل من الزكوة المظنة الثابت والتريق
 والدينق والبطح والعنب فيقسمه قال لا يعطهم الا المداهم كما عليه تارك
 وتعالى اذ لم تقف على من خصه الا ما استشكل صاحب المداهم في اخراج القيمة
 فاعدا النقد من لقصور الرواية عن افادة العوم وفيه مع ان عدم القول با
 الفصل يشترى البعض بد عليه ايضا ما نقل عن يونس بن يعقوب قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام ما لي اسكن اعطهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثيابا او
 طعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس قال المداهم ومضى موثقا اخراج
 القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها وقال العلامة في المنة
 انما يستعمل القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قوتها وخصت
 القيمة راد السرق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة
 دون الزايد والناقص وان كان قد فرق بالتأخير حتى تخفض السوق او ارفع
 اما لو يقوم ثم ارتفع السوق وانخفض اخرج القيمة وقت الاخراج هذا كلامه
 ربه في تعقب القيمة يجوز ان يقوم نظر في كلامه في القول ولم ينظر به الى ان الزكوة
 وان كان متعلقا بالعين لكن الشارع وخص للمالك في التمرف في حق الفقير و
 اعطاه بدله او قيمته وفي صورة اختيار القيمة يكون هذا مباحة والتولية من
 الطرفين مع المالك فتقو عينة ببيع من نفسه فليس في ذمته الا ما قدم على
 نفسه ثم ان يجوز في القيمة ان يكون عينا ومنفعة ولو كان باجارة العين نفسه
 من الفقير ثم احتساب وجه الاجارة من الزكوة فليرجع الى كلامه في تعلق الزكوة
 بالعين ونقول انهم استدلوا على المشهور ايضا بانها لو وجبت في الذمة لتكررت

في النصاب

في النصاب الواحد ينكر المحول ولم يقدم على الدين مع بقائه من النصاب اذا قسرت
 التركة ولم يسقط بتلف النصاب من غير تفریط ولم يحسن الساعي تتبع العين لو باعها
 المالك والوازم باطلان اتفاقا وقد منع الملازمة وبطلان الثاني سبعا في الاخير
 ويرد على الاولين انها دوريات لتعليمهم الحكيم بتعلق الزكوة بالعين فكيف
 يسدل بها عليه مع ان الاتفاق على بطلان الثاني لو سلم فهو مثبت فيها ولم
 ان القدر المحقق لا تقدم الزكوة على الدين اذ هو مع وجوب النصاب ولا دليل عليه
 في غيره واما الثالث فهو ايضا انما ثبت بالدليل من الاتفاق وحسنة محمد بن مسلم
 واما الرابع فخصا في ما مضى ان العلامة في التذكرة بعد ما اخبرنا عن ان تصرف
 المالك في النصاب بالبيع وغيره وعدم جواز الفسخ للساعي معطلان بتعلقها
 بالعين فتعلق لا يمنع التمرف كما هو في الجاه ولعدم استقرار ملك المسكين بجواز
 دفع القيمة قال اذ ثبت هذا فان اخرج الزكوة من غيره والاخر اياه وان لم يكن
 متقنا فالأقرب فسخ البيع في ذمة الزكوة ويؤخذ منه ويرجع المشتري بقدرها
 لان على الفقير ان يضمن ما راع تمام البيع وتقويتا لحقهم فوجب فسخه ثم يترى المشتري
 لتعقب الصغير ويظهر منه ان تتبع العين ليس باجاء مع ان العلة لعله هو الاصل
 ح كذا ذكره وكيف كان فالاحتياط في المشتري على الاجاء المنقول في المنتهى والتذكرة
 وظواهر الاخبار المتقدمة وخصوصا صحيحه عبد الرحمن بن عبد الله قال قلت لابي
 عبد الله عليه السلام رجل لم ير له بله او ثلثة عامين فباعها على من اشترى بها الزكوى
 لما مضى قال نعم يؤخذ زكوتها ويقع بها البايع او يؤدى زكوتها البايع و
 قوتها المباعين الصادق عليه السلام قال ان ادته ثبارة وتعالى اشترى ثيابا لغيره
 والفقير في الامر الخليلي ثم انصرفوا الى غير شركائهم وفي كيفية التعلق بالعين
 وجوه ثلثة اظهرها انه من باب الاستحقاق والشركة وهو لا ينافي جواز التمرف
 والاداء من خارج لدليل اخر من مائة من الادلة على جواز اخراج القيمة من الاجاء ولا يخار
 سبعا القيمة المقدرة وهو ظاهر الاحتياط وهو ظاهر معنى التعلق بالعين قال في
 التذكرة الزكوة تتعلق بالعين عندنا وعند المحسنة الا ان ابا حنيفة قال لا يفتى
 بما جاز امتهوا وانما يتعلق بها كقولنا انما يبايع المالك والثاني انه استيفان كالدين
 فالتمسك به من المالك والنصاب كماله من والثالث انه استيفان كقولنا انما يبايع المالك
 بالعين فلا يتعلق شئ بذمة المالك بل يتعلق بالنصاب لكن المالك بخير بين ادائها
 منه او فكها بالقيمة كالعبد الجاني بخير مولا بين الامور الثلثة اخرج الفقهاء
 بالذمة ما يبايعه لو وجبت في العين لكان للفقير الزام المالك بالاداء منها ومنه من
 التمرف قبل اخراج الفقير ويا نزيله الثمار فلا يتعلق بالعين وجوابه منع الملازمة

لا

لما من الدليل على جواز تصرفه في العين وهو لا ينافي تعلقه بابه واما الجواب عن
 الاخير فقال في التذكرة ومثل المساكين غير مستقر حيث كان لما لك العدول
 فلم يتعد الفاء على ان لا يمنع ان يمنع ذلك اقول والمتمم الاخير مشكل لعدم ثبوت الملك
 المستقر بحيث يتوزع عليه جميع آثاره نعم روي الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن
 ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن الزكاة يجب على ما روي لا يمكن ان اؤد بها قال نعم
 فان اجرت بها فانت ضامن وطا الراجح وان توت في حال ما كان منها من ثمرات فلهما
 في تارة فليس عليك شيء وان لم تغرها فالتجرت بها فلهما ملك فلهما بقسطها من
 الراجح ولا وضعية عليها فيستقر المبلغ وكيف كان فالظاهر عدم دخول الجمل في
 مثلا وان قولك بعد دخول الجمل ولو اعطاها الشاة الحاملة فيستردو لدها ومن
 فروع المسئلة عدم تكرير الزكاة بترك الجمل على النصاب الواحد اذ لم يخرج من
 خارج لا يتقدم النصاب في العلم الاول بخلاف ما لو اخرجها من مال آخر فيبقى
 النصاب سالما ثم يحول عليه الجمل وقد اشترى الى ذلك فيما مضى فلو كان عندك
 وعشرون من الابل ومضى عليه جولان وجعلها بنت خاض وجعل شاة واقبض
 ثلثة فيز يد عليه اربعة اخرى فيصير تسعة قال في المأذون وهذا مقيد بما كان النصاب
 بنات خاض او مشقلا عليها او قيمته الجميع بنات خاض والا فان كانت زائدة عن
 قيمة بنت خاض ممكن ان يفيض من خرج فيخرجت الخاض عن الجمل الاول ومن جزء
 واحد من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شاة عن الجمل الثاني فيخرج منه اقل من خمس
 شاة كما لا يخفى اقول والزكاة لا تتعلق بالنصف كما هو اذا لوحظ خروج خمس
 شاة عن نفس النصاب فينقل وينتبه ذلك الجزء الى ما قد روي من خمس شاة من اصل
 النصاب مع انه لا يملك الا اذا وافق ذلك الجزء له في تحصيل ابل واقامة فيها ان الذي
 دل عليه الدليل في احكام الزكاة هو الابل الصالح فيشكل الاجل في الكسرة فلو كان
 لاحد من كل واحد من عشرة من الابل نصف لا يستأجر حكمه من ملك الاول فيشكل
 الحكم بوجوب شاة عليه **تكملة** لا يجوز التمسك في العين على القول بتعلقها بالعين
 قبل الضمان ولو ابعدها قبل اداء الزكاة وبعد الضمان وقع في الجمع وان كان قبل الضمان
 نفذ في نصيبه واما في القدر ولو ابيع فيسقط على الاقوى من كون من اب الشاة و
 كذا في القول بالوهن وعلى الجناية فقبل ان يبيع التزام بالزكاة فان اداها نصف
 والا فقيم الساعي العين ولو ابيع الجميع ثم اخرج الزكاة فقبل بجمع السع في الجمع وقيل
 يقف على الاجازة من المالك فانما يحدد للملك كل ابل ما لم يغيره ثم اشتره وهذا
 اظهر **الثاني** المشهور الاقوى ان اول نصاب الذهب عشرة دراهم دينار وفيه
 نصف دينار ثم ليس فيه حتى تبلغ اربعة دراهم فيها ثمان عشرة دينار وهكذا

في النصاب من الذهب والفضة والبر والتمر والحب والاشجار والثمار والحيوانات والنباتات والاشجار والثمار والحيوانات والنباتات والاشجار والثمار والحيوانات والنباتات

كلها زاد اربعة فيها عشر دينار وليس في النصف شيء وعن الصدوق في وجاهته من
 اصحاب الحديث ان نصاب الاول اربعون دينارا فيه دينار ونقطة في المختلف عن علي
 ابن بابويه انه نفى النصاب الثالث وقال ليس في النصف شيء حتى يبلغ اربعين وبقوله
 المشهور اخبار كثيرة منها صحة البرزخية ومنها صحة الجملية وحسنه عن مسلم الدين
 على ان نصاب الذهب هو ما سوى ما يتقدرون مضاعفا الى ما ذكره الاصحاب وبقوله
 ان كل دينار في ذلك الزمان كان مساويا لعشرة دراهم ويشهد به ملاحظة مقدار
 الديارات وحيث ان يابو يونس بن عمار عن محمد بن مسلم واهل بصير وبرين والقميل و
 يدل عليه صحة رواه ايضا وهما لا يفتان زمان ادلة المشهور فالعمل عليه واما النقطة
 فنصابه الاول ما زاد درهم فيه خمسة دراهم وكلما زادت اربعين ففيها درهم وليس
 في الاقل من ذلك ولا في النصف شيء ويدل عليه الاجماع والخبر المعتبر ثم انه
 لا يضمن احد النقيدين الى الاخر في النصاب فلا يجب عشرة دراهم ومائة درهم
 شيء وكذا غيرهما من الاجناس للاجتماع والاختيار بخلاف بعض العامة ضعيف
 ثم ان الدينار لم يتغير في الجاهلية والاسلام ولم يتغير عما كان على عهد رسول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقل عن ذلك اتفاق العلماء بخلاف الداهم والمقبر فيه ما كان
 في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر علماء الفريقيين انها كانت ح سبعة دراهم وصرح
 اهل اللغة وعليه عمل اخبارنا فتمتلكهم انهم قال العلامة في المنتهى والفتنة والآخر
 انها كانت في صدق الاسلام منصفين بغلبة وهي السور وكل درهم غالبة دراهم
 وطبرية كل درهم اربعة دراهم تجعل في الاسلام وجعلوا درهمين مائة درهمين
 وزن كل درهم ستة دراهم وواثق ثم قال فيصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل
 مثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال نحس وهو الدرهم الذي تدريه البصرة
 المقادير الثمانية في نصاب الزكاة والقطع ومقدار الديارات والجزية الى اخرها
 ذكره واعا لعلنا فالتقوا على ان كل دنانير وثمان مائة من اوساط الشئ
 كما صرح به علماء الفريقيين كما ذكره في المنتهى والفتنة واما الدينار فهو المثقال
 الشرعي محمدان والمثقال الشرعي درهم وثلثة مثاقيل درهم وهو ثلثة ارباع المثقال
 الصغيرة فيكون العشرة مثقالا من الذهب في وزن غالبة وعشر دراهم
 واربعة اشباع درهم وخمسة عشر مثقالا بالضرورة والمائة درهم في وزن مائة
 واربعة مثقالا شهابا ومائة وخمسة مثاقيل بالضرورة ولا اشكال في ذلك كله
 الا في الدنانير وان رواه سليمان بن جعفر المزيدي يدل على انه وثمان اثنتا عشرة
 حبة من اوساط الشعير ولكنها ضعيفة منقوطة والعمل على المشهور **العاشر**
 يشترط في وجوب زكاة النقيدين كونهم مسكوكين بسكة المعاملة باجماعنا واخبارنا

مثل حجة على من يقطين المتقدمة وموثقة جميل وغيرهما ولا يشترط ذلك المتعامل
بل يكون التمسك المتعامل ولا يكف مطلقا النقش والتبادر من المتفرض
في الصحيح هو ذلك كما هو المتبادر من لفظ الوجود والعدم والاضطرار والاحتياج
المعقود ايضا ولا زكوة في غير المنقوش وان جرت به العادة وقد تقدم الكلام في
صالح جعلها سببا لاجل الفلان وان الاظهر عدم الوجوب نعم يجب وكذا لا يشترط
حول الحول على مجموع النصاب كما تقدم في الحيوان بالاجماع والاختيار وقد تقدم
الكلام في التبدل بالجنس وغيره والفرق في الحول وفي الاشياء وقيل يجب
الزكوة في الحول المحرم ولم نقف على دليل او جبر العادة ولا دليل على الامار العادة
للزكوة من مطلق الحول لثمة وفي بعضها لا وان بلغ مائة الف وفي بعض الاماكن
المعتبرة ان زكوة الحول ان يعار **تليها** **الاول** مقتضى الفتاوى
واطلاقات الادلالة ان يضم الرعي من كل من الجنسين الى جديهما فان اخرج
الزكوة عن المجموع من الجيد فقد احسن الى نفسه وجاز الفضل وددته في الله
في الفضيلة الاخراج من كل نوع بقسطه ويجوز اخراج الجميع من الارض لصدق
الاسم وان زاد فيه ح بحيث يساوي قيمة للفضل او التمسك لكان افضل
و لكن لا يجوز الاخراج عن الارض من الاعلى بالقيمة واحتمل العلامة **الاجزاء**
بالقيمة وهو مشكك لان المتبادر من القيمة هو الخارج من الجنس الثالثة اما يعتبر
في الدراهم المنقوشة بغير النقدين بلوغ الصافي منه النصاب ولا يخرج الى
المنقوشة عن الصافي الا اذا علم اشتراكه على القيمة من الصافي وكذا في ما
خس فيه احد النقدين بالآخر يعتبر كل منهما بلوغ النصاب عليه ثم اذا علم بلوغ
الصافي من المنقوشة حدا النصاب وعلم قدره فخرج زكوة من الخالص او من
الخسرتين بحيث يحصل له اليقين بالرفاء وان جعل النقد فان قطع بالصافي
من جملة المنقوشة او بما يحصل به اليقين من المنقوشة او الصافي فهو الاخير
بتصفيها التحصيل البراءة اليقينية وذهب الفاضلان وغيرهما الى الاكتفاء بما يتقرر اشتراك
ذمة كل لو شك في بلوغ الصافي النصاب او لا فبذلك اشكال اذ الاكليم متعلقة
بالنصب وهي اسهل مما في نفس الارفاق اقال المشايخ في اربعين اشاة شاة او في
عشرين مثقالا نصف دينار وكان المكلف واجبا للفقير والذهب لكنه شاة في
العدد وكيف يمكن ان يقال لا يجب عليه عند غفلة او دنياه حتى يوفيه انه مكلف
بالزكوة ام لا وهكذا الكلام في من كان له ربح فاذا اقال الشان في كل ثلثمائة ربح
زكوة فكيف يقال انه لا يجب على المالك ان يكيل غلته حتى يعرف انه مكلف ام لا
هكذا الكلام في من شك في استطاعة الحج من جهة عدم معرفة مقدار ماله فيجب

عليه ان يتبين حاله هل هو مخاطب بالحج ام لا فان غاية الامر كون هذه الواجبات
مشروطة بوجود شيء ولو ثبتت اشترطها بالعلم بوجوده وهكذا الكلام في معرفة
الزائد من النصاب فالاعتماد على اصل البراءة في امثال ذلك مشكك نعم يمكن الاستناد
في ما لو شك في بلوغ الصافي حدا النصاب او لا اذا لم يتمكن من تحصيل المعرفة الا بال
التقصية فانه ضرر على المالك ولم يعمل شعول الاطلاقات لمثله لتباعد ولا يخطئ
الكلام **عشر** قد عرفت ان الزكوة لا يجب فيما انبتت الارض الا في اربعة خمسة
والشعير والبر والزيب واما العسل والسكر فاما المشهور في عدم ذهب الشيخ
وجامعة لا الوجوب واختاره في المسالك لنص اهل اللغة على كونها عنهما قالة الصحاح
الست بالضم ضرب من الشعير يسمى قشر كانه لخطه والعسل ايضا ضرب من الخبز
يكون حبيبا في قشر وهو طعام اهل الصحراء وفيه ان الوزن مقدم على القيمة على
الاقوى والظاهر صحة السلب عنهما وهو علامة الجاهل مع ان ابن دريد قال الست
حب يشبه الشعير وهو بعبية وقال ايضا العسل حبة سوداء عينية الجود او يطبخ
مع ان الست مذكورة في بعض الروايات في البر والشعير وهو شرعي عاين تمامي
كيف كان فالاصل وانك في كونها حنطة او شعير يكفي في نفى الوجوب ويشترط في القيمة
النصاب فضلا عما لو كان بلوغ النصاب في حبة وما زاد عليه ولو قليلا ولا يجب
فيما دونه وان كان بقليل لا يتحقق لا في حبة بل في حبة من حبة العانة وهو حبة اوسق
والوسق بقية الوسط ستون صاعا بالاجماع والصحاح المستقيمة والصاع ثمانية ارباع
بالعروة القيمة اربوب بن مروح وستة بالمقد الصحيح زاده عن ابي جعفر عليم قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوصي ويقتل يصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة اربال قال
الشيخ يعني اربال المدينة فيكون ثمة اربال بالعروة لان الرطل العروة ثلثا الرطل المدة
كما ان الرطل المكي ضعف رطل العروة ورواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الحنفية مصرحة بان
الصاع ثمة بالعروة وستة بالمقد وفي اخرها انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين
وزنة والمدة بالوزنة المد خم كل والصاع اربعة امدا ايضا باجماع اهل اللغة في اللغة
والمدة رطل ونصف بالمقد ويدل عليه صحيح زاده للثقة فيكون رطلين واربعا
بالعروة وقال ابن رطبي رطل وربع ولعل مستند موثقة سماعه وفيها المدد رطل
وثلث اذ ان فان جعلنا الرطل مائتين والاقية اربعين درهما كما هو المشهور بين اهل
اللغة فيجعل الفرق الفاضل وان جعلناه مائتين وثلثا ان الاوقية سبعة مثاقيل
كل رطل يقرب من المنهور والرطل العروة مائة وثلثون درهما الحد وثم ثمانية مثاقيل
المشهور من اقل الرواية المتقدمة فاصالة عدم تحقق الشرط وقال في الخبر ان ثمن
مثقالا ولم نقف على مستند مما قاله الصاع ثمان مائة وثلاثة عشر مثاقيل بالثمن وست مائة

تبرها

مع

سبعة فأن سبعة
وثلثين

واربع مائة عشر مثاقيل وربع مثقال بالمصدر في قصير نصيبا بالعلم ثمانية وثمانين المص
واربع مائة وثمانين وخمسة وسبعين مثقالا باليمن التبريد المعهود في هذا البلاد
وهو وزان ثمان عباسيات من الفلوس بمصر ما بين وثمانين وسبعة امانات وثلاثة
ارباع من وثن من وخمسة عشر مثقالا بالمصدر فاد اعلم ان المختار الوزان كان الصاع
في الأصل كسلا سيما هذه الزمان التي لا يمكن المعرفة بالكيل فان فرض المعرفة فان توافقا
فلا اشكال وكذلك لو بلغ بالوزن دون الكيل لان الثاني العشر من مائة مع ان اطبط
بالاعتبار انما هو للتبسيط واما لو بلغ بالكيل دون الوزن فلا يجب الزكاة خلافا لبعض
العلماء **الشافعي** وقت تعلق الوجوب بالخلات بمعنى جواز الخلط وسائر النسخ
بدون الثمان قبل ذلك وحصول الثمان لو اتلفه وفطره بعد ذلك وان لم يرب عليه
الاخراج ح واستقال لفرض المستقل اليه لو حصل الاستقلال قبل ابعده هو ان يسمى
بمصلحة والشعير ويبدو صلاح الفترة بالاجازة والاصفاد وانفقوا الحصر عند
الاكثر ويحصل التسمية عندهم في الاولين باشتداد الحرج وقيل لا يجب الامع التسمية بالتم
والزبيب وقال ابن الجوزي وقت ان يسمى عبثا او غدا ولعل اعتبار التسمية بالتم
وقال في كتبه اختلفوا في وقتها فالاكثر على ان اشتد الحرج وان لم يرب عليه
اعتبار اكثر من ذلك واما الاجازة والاصفاد في التمر والافقار في العنبر عاينته
في الاولين بنسبتهما فخرج عندنا هذه اللغة والاولى الاستدلال فيهما وفي انفق الحصر
بصحى سعد بن سعد اشعرى عن ابي الحسن عليه السلام قال سئل عن الزكاة في الخنطرة و
الشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صار من واذ خرق وصحى الاثر
قال سئل ابا الحسن عليه السلام عن اقل ما يجب فيه الزكاة من البز والشعير والتمر والزبيب
فقال خمسة اوساق نوسق التي صم فقلت كذا الوسق فقال ستون صاعا فقلت فهل
على العنب زكاة او اغا على عليه اذا صار من زيبيا قال نعم اذا خرسه اخرج زكاة ولا يخفى
ان الخنطرة تحق في الحصر ايضا كما تحق في البز والخش ولعل مستدنا بن الجوزي
الاقتصار على تسمية الزبيب والتمر في الزكاة في الخنطرة من غير ان العنب بمقتضى الروايتين
وبقي الباقي ويظهر جوابه مما ذكرنا واما وقت وجوب الاخراج فهو التصفية في الخنطرة و
الشعير والحناف في التمرين بالاجزاء ومعنى الوجوب ح ان لا يجب الاخراج قبله ويحين
لو اخرج من ذلك من دون ذلك فلا ريب في جواز التقديم كذا في علم النجاشي وان لا يجب
بلوغه انصاب حال الرطوبة بل يغني بلوغه انصاب اذا جف والظاهر اعتبار حال كل
مرة في نفسها اذ قد شفاو شاكل ويجعل النقص في جانب بعضها اريد من الاخر ولو
فرض عدم حصول الزبيب او التمر من نزع من العنب والرطب فلا يجب فيه زكاة نعم
التحصيل والوزن المتباعدة بعضها الى بعض وان اختلفت في زمان الزرع والاطلاع

والادراك

والادراك بالاجزاء ولكن اذا بلغ السابق انصاب في الزكاة ثم يخرج من الثمان وان قل
ولو لم يبلغ السابق انصاب فيتم وجوبه بذلك السابق فان بلغ فيجب ح وانما اطلع
فظهر من اشكال فالاكثر على ان انصاب للاطلاقا تخلصا للشيخ لانه في حكم مرة سنتين
ولا اصل لعدم انصاف الاطلاق اليه وكان له اشكال فيما لو زرع الفاكهة في عام واحد
مرتين مثل ان يزرع في اول الربيع ويحصل في الصيف ثم يزرع بعده في الصيف ويحصل
في اخر الصيف كما هو متعارف في بعض انواع الشعير **الشافعي** يترتب وجوب
الزكاة في الثلاث ان يكون ثقتكم بها فعلق الوجوب بها سواء كان ثقتكم بمره او باثنتين بل
او غيرها بالاجزاء فلور دخل الزرع في ملكك بعد خلق الوجوب فالزكاة على ان افلا كذا
اذ اهلك غلاتك في زمان تعلق الوجوب وكذا اذا اشترا ثمة على الوجه الصحيح من انصاف
او كون البيع ازيد من عام وغيره بل لا خلاف ظاهر للاطلاقات ثم اذا تم فلا يجب عليه
الخرى وان حاله احوال بالاجزاء والاعتبار ان يمسكها لثمان وحالها على الوجوب
ح وحسن ردها وبعدها بغيره من الصادقة مصر حركه بالحنك **الشافعي** لا يجب الزكاة
الا بعد وضع خراج السلطان بل لا خلاف في المشهور وضع المؤمنين كلها البيضاء وهذه النسخ
في الخلاف ويحيى بن سعيد والشهد الثاني وصاحب الليالي وبعض من اخر عنه الحكماء
وضع شيء مما اخرج السلطان من الاصل والاستصحاب ونفي القرب ولو ظهر بعض
الروايات ان الزكاة في التمر مثل حنة لا يصير ويحد بغيره عن ابي جعفر عليه السلام انها قال
هذه الارض التي يزرع عليها ما ترى فيها ثقتا الزكاة ارض دفنها اليك السلطان وفي بعض
النسخ سلطان فاجزته فيها فليكن فيما اخرج منها الذي قاطعت عليه وليس على جميع
ما اخرج الله منها العشر فما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمة ذلك يدك
عليه مقابل ما اخرج الله المتاجرة فان ما يخرج من المتاجرة انما يرد به في العرف المتافع
لا القبيح وحاجة الكتاب مع ان قد سئل عن انما العشر فيما يحصل في يدك بدل عليه ايضا
فان المؤنة ما يخرج من اليد لا ما يحصل فيها وبالحديث ظاهر في المطلوب بل قال
الحق لا رد بغيره ان صرح في المطلوب وما يقال ان اللذان كل ما بقي بعد وضع
المقاسمة فيحيز الزكاة تمامه ولا يخرج غيره فهو بعيد ويستلزم للتكرار كما لا يخفى
على المتأمل وقد اصاب ايضا فترت لما ذكرنا كما يظهر من ذكر الشيخ ذلك في شرح كلام
المشيد وغيره وقاعل عليك على ما ذكرنا اما الزكاة المعلوم من السابق نحو العشر على
سبيل التنازع ويحصل في علم الذي قاطعت فاعلا له باعادة الخراج منه بعيد
لفظا ومعنا والظاهر ان الرواية في رد من ذهبه لضعفه من سقوط الزكاة في الاثبات
الخارجية فاد لها في رده واخرها في مقدم اخراج شيء فلا تكرار وما يرد كذا الرواية
على ما ذكرنا صحيح زارة في حق المعادن عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن المعادن

٣٠

المنفعة

ما فيها فقال كل ما كان ركنا فقيهه فقه الجرح وقال ما عالجته بما لك فقيهه ما
 اخرج الله سبحانه منه من حجارة مصفى الجرح ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح
 عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابو الحسن الاول
 عليه السلام والحديث طويل الى ان قال والارض التي اخذت عنوة تجوز وكاتب
 في حقها مائة وكذا في يد من يورثها الى ان قال فاذا خرج منها ثلثه يد فخرج منه
 العشر الحديث وفي بعض النسخ موضع غاء يد كله فائدة ولعل احدهما تصحيف
 الآخر وكيف ما كان فيصح الاستدلال فان الغاء والفاصلة لا يطلقان على
 المؤن والقيس وسند الرواية صحيح بل الاحصاء في هذه المسئلة ومسئلة الخراج
 وغيرها كما صرح به المحقق الشيخ علي في الخراج وفي الفقه الرضوي قال
 فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العادة والقيمة اخرج
 منه العشر ان كان سقي عاد للمطلوب اخر ما قال فان ظاهر جملة من القدماء ما رو
 المتأخرين الا اعتماد على هذا الكتاب وهو لا يقصر عن خبر صحيح لا يخاره بالعدل
 وهم بنام مؤيدان وشواهد اخر للطلوب ذكرناها في الرسالة التي كتبناها في
 ذلك من اراد التحقيق فليراجع ما يدل على المشهور بعد تعلق الوجوب ايضا
 ان الخلاف مشتمل على الفقير ورب المال سيما على القول بتعلق الزكوة
 بالعين كما هو الحق وخبر صاحبنا على كونه على سبيل الاستحسان كقولهم ان
 الوجوه لما مر ولا دليل على وجوب المؤنة على مال الخصم ما لم يشركه وحمله
 وتصفيته كسائر الاموال المشتركة بل ويتم على القول بكونه من باب تعلق او
 الحاية بالعبد ايضا لان المال اذا انتخب به العبد في امر الحاية فلا غبار
 لا ولي له الحق عليه في عدم الاخذ فيكون العبد مالا له وكذلك الزكوة اذا اقتاد
 المالك اعطاء العين فنعين حق الفقير فيها ويصير شركا له ويتم الكلام
 عن اخيه وبقيته عدم القول بالفصل بين الكلام في المؤن السابقة ولا يقدح
 في الشك بجواز تصرف المالك في ضمان والاخراج من غير النصاب ولزوم
 اجرة الكيل والوزن عليه لان الاولين قد ثبتا من الخارج ارفاقا وتيسيرا
 على المالك والثالث وان كان مشهورا ولكن ليس بوفق فيمكن منع اوله
 وتسلطه ثانيا ولكن غنغ وجوبه عليه من ماله لا يكون من البين وليرى
 كون الوجوب مطلقا حتى بالنسبة الى صرف ماله للفقير كوجوب حفظ النفس
 المتخمة عن الهلاك بالجمع نحو اخذ العوض اذا وجدته الجائع مع ان اجرة الكيل
 والوزن غير ما نحن فيه لتعلق وجوب الاخراج فلا يمت ذلك في المحصد و
 التصفيه والتدريه لعدم وجوب الاخراج وان دخل وقت تعلق الوجوب

فانه لا اشكال في جواز الخبز في القمار بعد تعلق الوجوب وانما انحصر الفقير وكذلك
 في الغلات على الاطلاق لا يخرج من سعد بن سعد الاخرى فاذا خسر فلا يجب عليه
 ضبط حاله الفقير فيقت عليه الترتيب في حصته وان لم يفوزه نصرف مقدرا حصته
 الفقير من الزكوة في ضبطها للمساكين اليه وما على المحتسب من سبيل وان رجح
 الحاكم او بين الفقير واعطاء فالأمر اوضح احتجرا بالاطلاقات مثل قوله عليه السلام
 في صحيح الجبل فيما سفت العام والامهار اذا كان سحيا او كان بعلا العشر وما سفت
 السواك والدرد الى اولى يقي بالقب فتنصف العشر وفيه اوسع الاطلاق والعموم
 بالنسبة الى جميع شئون المطلق والعام فان الظاهر في تلك الاخبار ملاحظة انما
 النصفين هما في العشر ونصف العشر في كل نصاب يتدرج تحت هذا القلم العشر
 وفي كل نصاب يتدرج تحت الاخر نصف العشر لا ملاحظة جميع اجزاء كل منها
 ليس في الاخبار ما يدل على ان في كل ما سفت اسما عشر جميعه كما يحتمل كون الامة
 العشر عرض الاضافة بحتمل كونه للعشر المعهود وهو ما يردى بعد وضع المؤن
 سلمنا لكها منحصصة بما ذكرنا من الادلة ومن الجائ ان الشيخ ادعى اجماع العلماء
 كاتري الاعطامن العامة على عدم الخراج شئ من اخرج السلطان والظاهر انه
 وهم بعد ملاحظة الشريعة بين القدماء والمناخري حتى هي افضى في الهامة موافقا
 للشهور وكيف يستثنى من اجماع العلماء كاتري اعطامن العامة فقط مع تصريح
 شيخنا المفيد في المقننة والصدوق في الفقيه ولا يفتي باقتصاص صدوقه
 فسلم ان كان تحقق هذا الاجماع في زمان عطاء واطلاع الشيخ عليه دور للبعد
 والصدوق والقول بان خروجها الاخر فالظاهر انه اجماع انعقد على استند
 صدر من باب الفقيه لانه مذاهب الفقهاء اربعة فلا اعتبارا على بعضها
 واغرب من ذلك دعوى يحيى بن سعيد الاجماع من غير عطاء ايضا فان شتار
 الفقيه باخراج المؤن بعد الشيخ في غاية الوضوح حتى ان ادريس لم يفتل
 الخلاف في المسئلة والمناخري عن الشيخ كالفاضل وغيرهم يعترضون
 الشيخ الاجماع حتى ان العلامة قال في البحر بعد الفقيه باخراج المؤن والنتيجة
 ان هذا القول ضعيف وبالحكمة الظاهر ان مثل هذا الاجماع لا اصل له والاطلاق
 مع غاية الكثرة اذا جرحها جمل الاحصاء سيما مع عدم ظهور خبر صحيح فيهم
 مما يضعف اقتناعنا بها واحدا والحاصل ان الشهرة الكفاية مع ما ذكرنا من الادلة
 يكفي ترجيح المنهج ركن الاوطع عدم وضع مؤنة ما قبل تعلق الوجوب وفاتية
 الاخبار عدم وضع شئ من المؤن ثم ان صاحب المعادرك انما يختار ما يوافق
 الوارد في الاخبار وكلام الاحصاء بين ما سقى بالشيخ والبعث والعقد وما

سقى بالمدى والسواقي العشر ونصف العشر فإنه لو كان وضع المؤن ثابتا لما كان
 لهذا الفرق وجه لعدم التفاوت في المؤن بين القليل والكثير قال ومن ثم احتمل
 التمسك بالبيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر ولما راعى ما عداها ولا شهادة
 فيه لما ذكره فانه لم يظهر من الروايات ان ذلك من جهة اعتبار مؤنة السقي وكثيرا
 والافتد يكون سائر المؤن فما سقت الانهارا اكثر بما فيها يتبقى من القوت والار
 والانهار العظيمة البعيدة الحاجة الى السقي والحفر ومع الاغنام عن ان ذلك يقيد
 ولا يبلغ العقول الى غالب حكم الشرع انه يمكن ان يكون السقي في ذلك فلهذا الغلظ
 من امثال هذه الادوات واحتياج اصحابها الى الغلة لاجل القوت سمي فيها نصيب
 التحصيل من الخارج انما قاعليهم ويقتضي التنصيص الامور **الاول** انه على القول
 باخراج المؤن هل يعتبر اخراج المؤن بعد النصاب فيترك ما بقى من النصاب في
 ان قل او يخرج المؤن وسطا ثم يعتبر النصاب او يخرج المؤن الحاصلة قبل تعلق
 ثم يعتبر النصاب يخرج مؤن الاحققة ثم ينك ما بقى او لا يحولها الا ولا يظهر
 بالنظر الى الاصل ومقتضى تعلق الزكوة بالثمار والغائنة المأنة وهو ظاهر
 الاكثر وجه الثالث عدم تعلق الزكوة بالمؤن السابقة بالفرض وان زكوة
 المؤنة تصرف في مؤنة الزكوة في الاحققة فكان الزكوة تعلق بمجموع ما عدا المؤن
 السابقة **الثاني** ظاهرا اكثر الاصحاب وصريح الفاضل في المنتهى والحق
 والمعتبر ان الخارج يخرج وسطا ثم يعتبر النصاب وجعله الشهيد الثاني من
 المؤن المتعلقة بعد تعلق الوجوب فيعتبر النصاب قبله في الزكوة بعد ذلك
 وان بقى اقل من النصاب ولا اعتنى له وجهها وما الدليل على الشهور ومضافا الى
 نقل الخلاف كما يظهر من المعبر والمنتهى ان حال الخارج والمقاسمة حال احد الشريكين
 في الزرع لكونه شريكا في الثلث او العشر مثلا كما مر رتبة وهل السري عدم
 تعلقها بما لا يخرج وان بلغ حد النصاب مع ذلك عدم انحصار ما ذكر وعدم
 بلوغ نصيب كل من اربابه النصاب لكونه جميع المسلمين وبدل عليه حصة ايه بصير
 ومحمد بن مسلم المتقدمه ورويان للمزني انما طفتان بان الزكوة على
 المتقدمين في حصصهم وفي احد ما وكان للمسلمين على المتقدمين في حصصهم
 العشر ونصف العشر ليس في اقل من حصة او سابق شي من الزكوة **الثالث**
 الخارج السلف في الزكوة هو الحق الثالث للمسلمين في الاراضي الخارجيه المتفرجة
 عنوة وما صالح السلطان مع اهله على ان يكون الارض للمسلمين وعلمهم في
 والامير الى الامام فيمرفه في مصالح المسلمين العامة ومع غيبة الامام في
 تصرفات الجايل من الخالفين فخرج تصرف الامام واما الجايل من انفسه اشكال

ولا يبعد وضع الخارج الذي يأخذ من باب المؤن لعدم امكان الزرع بدونه مع ما
 يمكن استعراجه ان حكم الخالفين فيهم باسعار بعض الاخبار بالتعديل والتبعية
 مع لزوم العسر والخرج والاظهر عندي ان اذن الحاكم الشرعي ينافي الخارج بنوب
 صواب اذن الامام العادل ولا يبعد القول به في صورة تسلط الحاكم الخالف ايضا
 فلا يمكن الممانعة والاكثار والتجرد وايضا الحق المستحقه رأى الحاكم الشرعي
 بدون فساد وضرب يجرى بل يجب خلافا لما نقل عن ظاهر الاصحاب وادعى عليه الاجماع
 من عدم جواز المذكور ان بقى لم يطلو ويحقيق الخراج والارض الخراج ومعاملاتهما
 قد استقصيته كتاب المكاسب من مناهج الاحكام **الرابع** المدد بالمؤن فيما يفرقه
 المالك على الغلة مما ينك بكل سنة عادة وان كان فيه كجزة الحرج والسقي الحظ
 والارض وان كانت غصبا ولم يوا عطاها واليد ان كان من ماله المزكى
 وما ينقص من الاموات ولودع مع الزكوة فغيره وتصدفها معا ولا يفرق عليها الى
 غير ذلك مما فصله الشهيد الثاني في التحقيق الشيخ على رحمه الله وعن جماعة من الاصحاب
 ان من الفرة اذا اشترى بها من دون الشجرة على وجه يصح من جذر المؤن **الخامس**
مش كما سبق من الغلات والثمار سحبا او بعلا او عد بانفسه العشر وما سقى
 بالمد والى والمزايح واصنافها مما يحتاج ترقية الماء الى الارض التي نصف العشر
 بالاجل والاعمال المستفيض مثل صحن الحلبه وصحنه زراعه ويكره وصحنه زراعه
 الاخرى وان اجتمع الامكن فيعتبر اكثر والظاهر انه اجاعى ولم ينقل فيه
 خلاف الا من بعض العامة فاعتبر التقسيط ويدل عليه خبره معرفة بن شريح
 عن ابيه عنه عليه السلام في اعتبار اكثرية بالعدد والزمان او النفع والحق
 او جبر الاقل او التحقيق ان الرواية وارودة على المعارف المعتاد فيسقط لغيره
 السقيات المتعددة المتواليه في زمان قليل ومروا بالام والكثرة الخالفين السقي
 مع الحاجة والاعتبار به فلا يعتبر مطلق العدد او مطلق الزمان واما العدد
 المعتاد فلا يفتل عن الحق والنفع والنفع والحق تابع للوقت من حيث التيقية و
 التقوية وعقد الحب والادراك فالاعتبار بهما او حيا ولو رتبة الغلة اليه
 فانساب الغلة الى النعم واليعمل والمزايح والمد والى تابع للنفع والنعم بهما هو يعمل
 بالسقي المعتاد في الزمان المعتاد فيجعل المعايير هو النفع والحق كما اختاره العلامة و
 ولعله اقرب وان تساوى باقن النصف العشر ومن النصف الاخر نصف العشر
 بالاخلاق وادعى عليه اجاع العلامة في المنتهى فالجوز ثلثه اربابه العشر وقل حرجه
 من خمسة عشر جزءا او اربعة اوجه **السادس عشر** اذا تعلق الوجوب بالمال
 ثم مات المالك فيخرج عن اصل المال بالاجل والاخبار من مقتضى بن مازن ومقتضى

عادي من صهي وهذا الحكم ثابت ولو كان عليه دين يساوي مع الزكاة لأصل
 الزكاة عن الجوع فالأصح الأشهر تقديم الزكاة مع بقائه العين لعلها بالعين
 قبل يلقى الدين بها وقيل بحسب التخاص وهو ضعيف وأما مع فقد العين فيعين
 التخاص ولو فقدت بعد الموت فذهب حتى الفقاء ولا يشتركون مع الفقراء
 فيرجع فيه إلى المتلفين وجد ولو ما تألم لك وعليه دين مستوجب قبل ظهور
 الثمرة ثم ظهر الثمرة وبلغ حد الوجوب قبل إداد الدين فإن قلنا ببقاء التركة على حكم
 حال الميت فلا زكاة على الميت لعدم التكليف ولا على الوارث لعدم الملكية و
 ان قلنا بانتقاله إلى الوارث فالزكاة عليه ولا يتعلق بها الدين فهو قطع بالاختصاص
 لأنها ليست جزءا من التركة قلنا ذكره المدارك وفيه نظر لأن التركة إذا كان
 مستويا للدين ولم يرض عنه وفرض كون الثمرة رأب المحل ملك للورث على القولين
 لاستحالة بقاء الملك بلامالك فهو كثر الثمرة قبل بلوغ وقت الوجوب بدون
 الشجرة كل من فاجبه نفى الوجوب مطلقا إلا ان يقال ان على القول بكون المال للميت
 فهو باق عليه حتى يورث للدين فغاية ما يعم له فلا منافاة بين كون المال حيا زائدا على
 الدين وعدم انتقاله إلى الملك الوارث لاحتمال تلف بعضه قبل إداد الدين مع ان
 التخفيف في المسئلة ان المال باق على ملك الميت سواء كان الدين مستويا لاسل التركة
 في أول الأمر ولا ينفصل إلى الوارث إلا بعد إداد الدين وإن قلنا بجواز الفرض
 فيه وقد حققنا ذلك في رسالة مفردة ولو مات بعد ظهور الثمرة وقبل وقت
 الوجوب وأن وقت الوجوب قبل إداد الدين فعمل القول الأول لاؤكزة على أحد
 وعلى ما أوردنا من النظر فلا بد ان يقيى ذلك أيضا بما لا يوجب لزما رتبة العين
 والثرمة بحسب التمام أو السو قبل زمان فعلق الوجوب بحيث يصدق بلوغ النصيب
 منها في ملك الوارث بعد الوجوب وينبغي بما ذكرناه من الجواب وعلى القول الثاني
 قال في المدارك فيه أنه انما ان غلب من التخصيص في النصاب ولو إداد الدين
 من قبل الزكاة وجبت عليه والأدلة اقرب والوجه انما انشا وجهها في الفرق
 بين هذا القسم وما قبله مع تباينها في دخول وقت الوجوب في حال الوارث
 أن حق الدين يعلق بالثرمة في القسم الأخير ولو من باب خيانة المصدق فكرب
 ملك الوارث غير تام بخلاف القسم الأول ثم على القول بالوجوب فلا يظهر أنه
 لا يعزم العشر للدين بل كان اختاره في المدارك لأن الوجوب في حق الفقراء
 السوية والنقصة على التركة وقبل يفرغ ليقين حق الدين وهو ضعيف
خاتمة في بعض احكام ما يتجه فيه الزكاة وفيه مباحث **الأول**
 قد عرفت سابقا استحباب الزكاة في كل ما يدخل أكبر من الجرب باسم الغلات

الأربع فاعلم ان كلامنا من النطاق الواجب جاريها من اعتبار النصاب ومقداره ومقدار
 القرضه واعتبار السقي بالأجاء والأخبار وقد مر بعضها **الثاني** قد مر استحباب
 الزكاة في مال التجارة وهو المال الذي يملكه يعقد معاوضة فاصلا للالتصا
 عند التملك وهذا اصطلاح فقهي في هذا القسم من المال كاصطلاح البئر في
 حشده وكذا المحض والمفاس فليس فيما يتنقل بميراث أو هبة أو يصلح دم أو صدا
 أو نحو ذلك لشي ولا فيما قصد به التفتية وكل هذا القبر ومستفادة من الأخبار
 لا اعتبار فيها مع مسألة العدم في غيرها فان مراد الأخبار عما اسلك المتابع طلبا
 لرأس المال أو الفضل وهو ظاهر في عقد المعاوضة المالية ومن ذلك يظهر استحادة
 قصد اكتساب أيضا منها بل استعمله في الحول ولم ينقلوا خلافا في جميع
 ذلك نعم الاشكال في اعتبار مقارنته المقصد للتملك ولم ينقل في المعبر فيه
 الخلاف أيضا الأمن بعض العامة فقال يعلق زكاة بمال القليلة إذا قصد به
 التجارة وذهب إليه بعض المتأخرين والأول أظهر لأنه انما هو الظاهر من الأخبار
 فان طلب رأس المال والفضل ونحوهما المذكور فيها ظاهر فيما وقع المعاملة بغير
 التجارة ولا دليل على اعتبار غيره بيان ذلك ان رأس المال لا يطلق على قيمة ما
 للتفتية وقصد التجارة بالمال في البين لا يوجب كون اطلاق رأس المال على الثمن
 حقيقة بل هو مجاز لا بشرط التلبس بالمبدأ في المشتق وهو حين الاشتراء لم
 يكن تلبسا بهذا الوصف ولا فرق في ذلك بين التماسد والمشتق **الثالث**
 يشترط فيه النصاب وحصول الحول على النصاب وان لا يطلب بخصصة ولو قليلا
 بلا خلاف في ذلك كله من الأصحاب والنصاب فيه هو نصاب التخصيص ولو قليلا
 ظاهرا وهو الظاهر من الأخبار فان الظاهر منها ان المتاع قام مقام المقني
 المتأشتر به بقيت فيه النصابان معا وعدم اعتبار العامة فيه النصاب الثاني
 انما هو لعدم اعتبارهم بذلك في التخصيص فلو كان حال التجارة ما شتر أو زرع فالحق
 فالمعبرة بالنصاب هو القيمة التي اشترى سواد وافق نصاب الماشية والزروع أو
 خالقهما زيادة أو نقصانا وأما الحول فقد علم الاجماع والأخبار من حصة محمد بن مسلم
 عن الصادق عليه السلام في غيرها قال وسئل عن الرجل يوضع عنده الأموال يعمل
 بها قال إذا حال الحول فليزكها ورأيت الأخرى أيضا أنه قال كلما عملت به فعلت
 فيه الزكاة وإذا حال العمل فليزكها ثم فاشترط بقاء السلعة في الحول وعدم تبدلها
 وعدمه قولنا شترهما الثالث وأدعى عليه العلامة وولد الاجماع ونقل في
 المدارك عن ظاهر الظاهر والصدوق الأول وهو مروي عن المعبر واختاره هو
 مستند لا عليه بظاهر الأخبار الكثيرة المتضمنة لثبوت الزكاة على السلعة الباقية

الحول وان خبير بانها لا تنفي تعلق الزكوة بالاعيان للتبادلية بل غايتها اثبات الزكوة فيها ذكره مع ان ظاهره وان يحد من مسبق المتقدمين هو كفاية التبادل والاعيان المنقولان بعضهما لبعض اظهر وانما ان لا ينقص المتاع عن راس المال هو ارجح ايضاً كمن نقله في الخبر ويدل عليه الاخبار ايضا فاذا بلغ راس المال في مائة كحول حرام نعم اذا مضى سنون وهو على النقص فيجب زكوة لسته وكونه لمؤنة العلاء من له سداده عليه **الرابع** زكوة التجارة يتعلق بالعين لا بالقيمة كما اختاره الفاضلان وغيرهما لظاهر الاخبار من قولهم في فعلك هذه الزكوة اذا حال عليه الحول واذا حال الحول فليتركها ونحو ذلك سيماء مع ما في زكوة المال ووجه الاجماع من القيمة بدل الجور ونذهب الشيخ واتباعه الى تعليقها بغيره ولو اتيه بخبر من عارض كلهم في جوده الى الدراهم والدينارين لان النصاب يقرب بالقيمة فيجب الزكوة فيها ولا لاوله منوعة وكذا ملازمة الثانية وذكره الوجه الثمة ووجهها هنا ما لو زادت القيمة بعد الحول لفعل التجارة يخرج ربع من المال على المشهور وربع عشر القيمة عند تمام الحول ومنها جواز ربع السبعة بعد الحول وقيل الاجماع الزكوة او ضماها فيكون على المشهور دون المختار وفيه نظر اذ الماد بالعلق بالعين هنا نظير ما حققناه في الزكوة لما ليس في قوله عليه في خمس من الابرشاه فهو لا يلا التعلق بالقيمة وليس معنى التعلق بالقيمة التعلق بالذمة كما لا يخفى ومنها المختار وعدمه لو قصرت التركة وفيه ايضا النظر السابق فلا يخفى المختار على المشهور ايضا ثم ان كان راس المال الغير المتقدم فيعتبر القيمة بالنقد الغالب وملاحظة النصاب ووجهه ان راس المال في الحول بالنسبة اليه ولو تساوى النقدان في غلبة المعاملة فبايها بلغ النصاب يقوم به وان كان احد المتقدمين اذ عليه ما يقوم بما اشتراه بكم صرح به جملة من الاصحاب ويظهر من المحقق في الشرايع التحريم من الدراهم والدينارين مطلقا ويدل على الاول ملاحظة راس المال في الاخصار وهو انما يعمل بالتقويم بما اشتراه به فان بلغ النصاب بالدراهم دون الدينارين وكان راس المال هو الدينارين فلا زكوة وكذا العكس وعلى غير ثبوتها معا فان لم يبلغ كل منهما منصف النصاب فلا زكوة وان بلغ احدهما دون الاخر فهو المعتبر **مسألة** اذا كان مال التجاره عينا زكرا او اجتمع فيها شرايط الزكوة من المعروف من المذهب المسمى عليه الاجماع من غير واحد عدم اجتناب الزكوة من لقوله عليه لا يفتا في صدقة وقول الباقر عليه في حسنة زراة لا تركي المال من وجهين في عام واحد ونقل في الشرايع فولا يفتوا بها معا هذه وجوباً وهذه استحباباً وهو ضعيف ثم ان المعروف ان ههنا عاقلين نمارضان وجهوا في قلعة الرجى الى المرححات املا المشهور من

القول باستحباب الزكوة في مال التجارة فيعين الزكوة العينية لتقدم الوجوب على الاستحباب واستحباب الزكوة في مال التجاره فيعين الزكوة العينية لتقدم الوجوب على الاستحباب وعلى القول بالوجوب فيقبل تقدم العينية وقيل بالتحريم ونذهب بعض العامة الى تقديم زكوة التجارة استنادا الى بعض الامتيازات الضعيفة ومستند التحريم التمسك في الوجوب والا فمقدم العينية لا ما قبل ان يعلق بالعين فكانت اولى لعدم ثبوت رجحان من ذلك بل لان الادلة الدالة على وجوب الزكوة العينية اقوى والظاهر دلالة واثبت في المذهب بخلاف ادلة زكوة التجارة فانها موقوفة للعامة فيحصل سقوطها راساً كل شعير بحكاية تحاصم ابي ذر وعثمان وبعد العمل عليها فالوجه حملها على الاستحباب لحسن ذلك التمسك بالوجوب على فرض التسليم ليس بثابتة لانه لا يملك الادلة مع كونها اجامعة وكون هذه مخالفة مع ان المتبادر من اخبار زكوة التجارة ان مال التجاره غير اعيان الزكوة من الاستحباب الاخر فلا حظ للاخبار وانما لها انعم في قوة خالدين الحاجج الكرخي ما لا يمنع استفادة الاطلاق والعزم ولكن لا يمارض ما ذكرنا ولو عارض نصاباً زكرايمان مال التجارة باخره انما الحول فيقتضى ما قد ساءه من ان يتاوى لهما التجارة فاشاء الحول لا يضره تعلق زكوة التجارة وانه يضر الزكوة العينية **مسألة** الزكوة العينية وتعلق زكوة التجارة بتمام النصاب المذكور بعد التبادل وانما من بين التبادل فيتعلق به زكوة التجارة حين تمام الحول لمن اول تلك النصاب الاول وفي اعتبار ما انقضى من المدة من ابتداء تملك النصاب الثاني فحول الزكوة العينية وعدمه احتمالات تقدم نظرها في زكوة الحيوان والاطهر عدم الاعتبار لاستمرار التقليل الصلح وكذا ان الحول الواحد لا يعتبر الزكوة في كل واحد لا يقال ان مقتضى ادلة زكوة التجارة وان كان البشرى مستند تمام الحول مطلقا لكن الادلة الدالة على جريان النصاب في الحول في الزكوة العينية يقتضى اعتبارها من ابتداء التملك فيقع الاشكال في تقديم الحاق الزمان الحاصل بعد التملك الثاني بمال التجارة واحسابه للعينية فلا بد من الرجوع الى المرححات والرجح للعينية في تلك الاما نقل لعلق الزكوة العينية انما يعمل بعد حصول الحول والجران في الحول من اول التملك معناه ان معرفة الحول يحصل بملاحظة اول التملك لان الوجوب يتعلق به اول التملك ولذلك نقول ان تساوى زكوة التجارة والعينية في الحول فيكون مرادنا في الحول فان نقص شيء من النصاب في أثناء الحول بالنسبة الى العينية ولم ينقص بالنسبة الى زكوة التجارة فيتعلق به زكوة التجارة عند تمام الحول مع ان في اول الامر اجريا النصاب في حول الزكوة العينية فقولنا ما نحن فيه انما هو حول زكوة التجارة فيتعلق به لعدم العلم بنسبة النصاب على شرط العلم بالآخر حول الزكوة العينية واذا تعلق يلزم الحول على مقتضى ما يبعدا الحول للعينية **السادس** قالوا في زكوة في حاصل العقار والتجارات سواء من البساتين والحدائق والحمامات وفي اشترط الحول والنصاب وجهان بل فيكون نفاها

في الشكفة للجهنم واستقر اعتبارها في اللسان قال في المدارك ولا بأس بانقضاء فيما إذا
 الأصل على وضع الرافق ان تم قال وعلى هذا فانما جئت الاستحباب فيه اذا كان الحاصل عرضا
 غير زكي لما لو كان نقدا قال زكيه في جميع استجماع التخليط ويقطع الاستحباب
الحكم الثالث في مصرف الزكوة من غير ما احتج به من ان لا يصرف في غير ما احتج به من ان لا يصرف في غير ما احتج به
 الصدقات للفقراء والمساكين لا يرد في غير ما احتج به من ان لا يصرف في غير ما احتج به من ان لا يصرف في غير ما احتج به
 اللغز في رد الزكوة للفقير والمساكين وتبايرهما وكون الاول اسودح الامن الثاني وبالامر
 وغير ذلك على احوال ليس كثرها ما يعتمد عليه والاظهر كون المسكين اسودح الامن
 الفقير وانما المحتاج الذي ليس له الفقير هو المحتاج الذي لا يشك في نصيبه الماعز
 عليه في حصة في مصرف واحد هاهنا في جميع مجازين مسلم ويظهر في الترتيب في الترتيب
 يعطى شيئا للفقير والمساكين او احدهما اما على القول بوجوب التسوية على الامتنان
 المتأنيبة او نذر ان يسطر عليهم فلا تمة اذ يكفي الايضاح في الصنفين المتردد بين
 الامتنان وان لم يكن فيهما متعينا نعم يلزم وجود الصنفين المتردد بين وقال في المدارك
 متى ذكر احد هاهنا في غير خلافه الاخر في غير خلافه كآية الكفارة وانما الخلاف فيما لو
 اجتمعا كآية الزكوة لا غير والظاهر ان حله من دخول احدهما في الآخر كفاية
 اعطاء كل منهما من الآخر فانه لا معنى للرفاق في الخلاف في حقيقة الموضع والخلاف
 في آية الزكوة لعله انما هو من بعض العامة **الحكم الرابع** في الحد الذي ليس له انهما للصنفين
 هو ان لا يملك مؤنة سنة من ربح ماله او حاصل صنيعة او من اصل ماله الذي
 هو غير مستغلة وراس ماله الذي هو مدام ومعيشته كما يستفاد من ملاحظة الجمع
 بين الايجابين ان كان ضيعته التي يكتفي حاصلها في كل سنة من سنة مستغلة ولكن فيهما
 يساوي مؤنة اكثر من سنة له لا يجب بيعها وصرفها بل يجبها ويصرف حاصلها في
 مؤنة ويجوز له اخذ الزكوة مع ذلك لو قصر فيهما وكذا في دابة المكاري والجملة المذكورة
 لست في قه واما لو كان له ضيعته لا يتكفي حاصلها وكان قصتها ما يتكفي من سنة
 فلا يجوز له اخذ الزكوة فيديها ويصرفها وهذا هو حاصل ما يستفاد من الاخبار
 الكثيرة مثل صحيحة معوية بن وهب وموثقة سماعة ورواية ابو بصير وغيرهما من
 الاخبار والكثرة والمستفاد من كل انما بنا المتأخرين وهو الجامع بين كلاميهما
 احدهما ان الكف من مملك من الاموال ما يكون قد تكفيا يشترط في قول سنة على
 الاقتصار ولما ذكر من حوائج الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعته
 يتكفيا اذا كان بحيث يجوز عن استنماء الكفاية ويدل على ان من مملك مؤنة مستغلة
 يجوز له اخذ الزكوة روايات منها حسنة في بصيرة الكفاية وروايات من كوزان
 في التفتة والعلل وقال في الخلاف ان من مملك نصيبا في الزكوة او بقية و

والاخر

على الروام في ولجكم صغر زكوة كذا

ومقتضاه ان من كان له نصاب واحد لا يكفي في شهر ليس بفقير وقال في المبسوط
 ما حاصله ان الغني ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من لم يملك كفايته ومقتضاه
 ان من كان له من المال ما يكفيه سنين متعددة من غير ما يتعيش به من راس المال
 ويستغنى به من المعقار وهو فقير يجوز له اخذ الزكوة وهو بعيد ولذلك قال
 في الخ ان حله له بالروام هنا مؤنة السنة وقول الخلاف ايضا ضعيف وربما يستدل
 له بما روي عن علي بن ابي طالب انه قال لمعاذ اعلم بان علمهم بصدقة فتخذ من
 اغنيائهم ويرد في فقرائهم وهو ضعيف سنداً ودلالة ولعل اطلاق الغني هنا
 محمول على الغالب او اصطلاح جديد يوجب عليه الزكوة فلا يشك في اطلاق الفقير
 عليه من جهة معناه المرغى والمقروى ثم ان من يقدر على اكتساب ما يفي به بما له
 كسبا لا يقابل له لا يجب ارتكابه عسرا وجرا والمخوف كذا في وان لم يحصل
 عنده بالفعل ما يكفي على المشعور الاقوى لانه ليس بفقير فانه زكوة من
 له جعفر عليه السلام قال سمعت يقول ان الصدقة لا تغل المحترف ولا الذمعة سوى
 فتزهر عنها وروى صاحب معاني الانبياء في الصحيح عن زرارة عن رسول الله قال
 رسول الله صلى الله عليه واله لا يعمل الصدقة لغني ولا ذمعة سوى ولا محترف
 ولا تقوى ثم قال قلت امامي هذا قال لا يعمل له ان ياخذها وهو يقدر على ان
 يكف نفسه عنها قال في حديث اخر عن الصادق عليه السلام قد قال رسول الله صلى
 لا تغل الصدقة لغني ولا تقوى ولا ذمعة سوى وروى مضمون الحديث الاخير
 في الفقيه وروى الكافي في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله
 عليه السلام يروون عن النبي صلى الله عليه واله ان الصدقة لا يعمل لغني ولا ذمعة سوى فقال لا مؤنة
 عليه السلام لا يصلح لغني ويمكن ان يكون الوجه في هذه الاخبار ان الغني يكون عن التقوى
 وعن ذمعة سوى فلا حاجة الى التكرار وربما يحمل نفي الاخير على التقيد وقيل
 يجوز اعطاءها للمكاتب من غير اشتراط قصور كسبه لانه غير واجد لكفاية وغيرها ذلك
 للنصاب ولا ينبغي ضعفه بعد ما تقدم ويجوز للمكاتب اخذها اذا وجب عليه
 التقية الغير الجامع للكسب او محظوظا بالظاهرة كذلك ايضا في التقدير
 الكفاية من الاجتهاد وتحصيل مياينة فان هذا الفن يحتاج دائما الى اشتغال حجة
 في تحصيله لكثرة السرائح والرادع وحصول الوقت قبل البلوغ الى المقصد فكثير
 تمتد كل زمان ان جمعا كثيرا في كل بلد يشتغلون في تحصيل هذه الشأن ومع
 ذلك لا يعمل منهم مقدار ما يكفي العوام فلا يمكن ان يقال يقطع الواجب الكفاية
 بتحصيل وجب واحد واشتغاله واثنين وثلاثة سبعا مع عدم استعداد كل منهم
 استعدادا يغلب على الظن بلوغه من جهة الاجتهاد ثم ان المكاتب او فقير بغير كفايته

جاء له الأخذ بما جاء به من رايه مقدار الغنى وازيد منه فكم كسار الفقراء
 ولا يجب الاقتصاد على المنع على المشهور لا إطلاق الاحتياط بل لا على ذلك ولا يثبتها
 مفهومة صحيحة معوية بن وهب المتقدم مع انها ورويت بغير نص فممن يجاز من
 مؤثرة كذا في الكتب القاصر **الثالث** لا يمنع الفقير من اخذ الزكاة كونه صاحب
 دارا وخادم لا يغبين بحاله اذا كان من شأنه ان يكون له خادم او اضطر اليه
 لزماته ورفع حاجته ولا يكلف بقبول بدل الدار والحديقة وغيره ولا بالاستعانة
 وبيع داره وخادموه والمخني بماله المذكور في الركوب وشباب الخيل قال ولا يعلم في خلافه
 لا مناس الحاجة الى هذه الاشياء وعدم الخرج بها من حد الفقر الى الغنى
 يدل على خصوص الدار والعبد والامت والجمل الخبار من مؤثرة سمعوه وصححه
 عمر بن اذينة بن غير واحد ورواية عبد العزيز والظاهر ان مثل ما ذكره الفروشي
 والظروف والاكالات الضرورية لا يبقه بحاله وكتب العلم المحتاج اليها لصدف
 الفقر معها وللعلة المنصوصة في رواية عمر بن اذينة ان الدار والخادم ليسا مال
 ولا ذوق الدار بين الرقيق العالي الفقير والرضيع وكذلك العبد والامت وغيرهما
 اذا لم يخرج عما يليقه ولا يؤمر بهما وشراء ما يقع حاجته للاصل والاطلاق
 المنصوص في نفق العسر والمخرج نعم لو كان له زيادة يمكن بينهما مستقلا ويرفع
 حاجته فلا من دون عسرنا لا ظهر الوجوب عليه قبل ولو فقد المذكورات واحتاج
 اليها استبقره اثباتا وكذلك ما يحتاج اليه في التزويج ولو احتاج اليه وهو حسن
الرابع لو ادعى احد الفقراء رجلا حاله فالمعروف من مذهب الاصحاب
 بل الظاهر من الفاضل الاجماع انه يصدق من دون بينة وبين قريبا كان
 او ضعيفا لان افعال المسلمين واقرارهم محمولة على الصحة والصدق ولان الدعوى
 موافقة للاصل وقبولها موافق لنفي العسر والمخرج ونقله المبسوط فحق للدعوى
 القوي الحاجة لاجلها له قولين ناهما عدم القبول الا بالبينه وجعله احوط وقال
 في الحج الظاهر ان القائل من الجمهور وكيف كان فالمنه هو الاول ويدل عليه
 ايضا ما رواه الكاظم عن عبد الرحمن بن العزيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى
 الحسن والحسين عليهما السلام وهما جالسان على الصفا فصارا فقالا ان الصدقة لا تلحق الا في
 دين مخرج او فمقطع او فقر مدقع فبكت شئ من هذا قال نعم فاعطاه الحديث
 وحمايد على القول الاخر ان الله نعم او حيا بصال الزكاة الى الفقير وهو اسم لما
 هو كلف في نفس الامر ويدفعه ان هذا الظاهر يقوم مقام العلم والظاهر ان قيام
 مقام العمل لا يخفى بصورة الجزع من العلم كذا سائر افعال المسلمين واقرارهم فلا يتم
 ان يقال ان الاصل يقتضي تحصيل العلم ومع الجزع يرجع الى الظن ثم ان الظاهر

٤١

نقل

ان الحكم لا يتفاوت اذا كان له اصل مال وعن الشيخ الاقتصار الا بالعين للاستصحاب
 وربما نظر في القول بكيفية البينة والاول اظهر شيئا اذا كان عدلا او ظم صدق من
 الامارات **الخامس** لا يجب اعلام الفقير بما ذكره فيجوز الاعطاء على سبيل الصلة
 والهدية في الظاهر وقال في المذكورة انه لا يعرف خبر خلافا ويدل عليه بعد الاصل
 وان الشهرة الدائرية وانما اعز للمؤمن وتلك الاية بخصوص ورواية عامر بن حديد
 عن ابي بصير وليس في سند من يامل فيه الاسهل والامير سهل ورواية في المتعذر
 ورواه الصدوق بسند عن عامر بن حديد وقال في الخلاصة ان حسن لا يريم بها شئ
 قال قلت لا بد جعفر عليه السلام من الرجلين احبنا ليتحيان ياخذ من الزكاة فاعطيه من الزكاة
 ولا اسمي له انما من الزكاة فقال اعطه ولا نسلم له ولا بد للمؤمن في حاله ان الشيخ
 ايضا ما يصدقه ولا يعارضه بجهة محمد بن مسلم قال قلت لا بد جعفر عليه السلام من الرجلين
 محتاجا يبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على **سادس** الصدقة ياخذ من ذلك زمام ووجه
 استحبابه وانما في فعلها اياه على غير ذلك الوجه وهي ما صدقة ففلا اذا كانت
 زكاة فلا ان تقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكاة فلا يعطها اياه الحديث وحلت
 على الظاهر وربما حلت على كونها الامتناع لعدم الاحتياج وانقضاء الاستحقاق وهو
 بعيد ومؤكد لكونه لا خيرا ردا له على ان نازلة الزكاة وقد وجبت له مثل ما نفعها
 فنها قد وجبت عليه وظاهر كنهها التحريم والفرق بين الروايتين ايضا واضح فان
 الثانية مشتملة على الامتناع وعدم القبول بخلاف الاولى فيستبعد عدم الاعلام للتحريم
 الغير المانع ويكره الاعطاء للمرتفع الذي يمنع ويرد ولا يقبل ويمكن ان يكون
 المنع عن الاعطاء في الثانية اذا احتاج الى التصريح بانها ليست زكاة والامر بالاعطاء
 في الاولى اذا حصل الكفاية بالكوت من الزكاة وغيرها وان كان ظاهرها غير الى
 منه اذ غير الزكاة وكيف كان فالمنه هو الجواز ولكن الاحوط عدم التصريح بانه
 هدية مثلا واخوط عنه ترك قوله ان ليس زكاة لاستلزامه الذنب المحرم و
 يحتمل ترك الرواية الاخيرة على ما لو احتاج الى ذلك كما اشترط فلا مانع من بقاءها
 على ظاهرها من الحرية **السادس** لو ظهر كون الفقير غنيا فان كان عالما بانه
 زكاة واخذت من عليه ويجوز الارتيان بعينها او فبها لو نلت لانه غائب بل
 بجعل في المنكره ان لم يكن عالما به فبالف المعتبر لا يجوز الارتيان لان الظاهر انها
 صدقة اقرب يعني ان الاصل وان كان عدم الانتقال الى الاخذ لرواها وتكون لما
 كان الظاهر كونها صدقة والصدقة بمقتضى لازم فالانتقال من الاخذ ثانيا احتياج
 الدليل لوجه دعوى المعطى لا يشترط وبلا وهذا الكلام يدل على عدم اشتراط
 الفقرة صحة الصدقة ويدل عليه ما ذكره من ان الحصة اعم من الصدقة لاجل اشتراط

٤٢

القرينة فيها ولو بدكر وان غير ذلك بل صرح العلامة في التذكرة في ايرادها العطاء بانجاز
 الصدقة على الاغنياء للفقير بل يظهر منه فيها جواز الصدقة على الاغنياء ايضا ويدل عليه
 الهوامش وروى الشيخ في صحيحه بسند عن النبي صلى الله عليه واله قال كل معروف
 صدقة المفقير وفيه قيد صدقة ولو في حق الفقير وانفق النار ولو لبثوا الزمة الحديث ثم ان ما
 ذكره حسن اذا ظهر كونه صدقة وامام مع تساوي الاختيار فالاصل عدم الانتفاء لزوما
 غايبة الامر كونهما اباحه يجوز الانفاق مع البقاء واستقر في التذكرة جواز الاسترجاع
 لفساد الدفع ولا يصر بغيره قال في المدارك وهو جيد مع بقا العين وانتهى
 الفرائض الدالة على كون المدفوع صدقة وهو كذلك ثم ان ما وجهه عدم التمكن من سبل
 ثم انما اوضح حال المدفوع والحكم الظاهر وهو وجهه عدم التمكن من سبل
 ولكن لا يمتنع دليل على عدم جواز الانفاق للمالك او الامام او الفقير على سبيل القاص
 مع بقاء العين وان تعذر الارغى فيسقى في ذمة الفقير اذا كان غاصبا ولا شيء عليه
 اذا لم يكن كذلك واما المعطى فليس عليه ضمان اذا كان هو الامام او نائبه بلا خلاف بين العلماء
 كافة المتفقين ولا امر يقتضي الجحامة فان التكليف لم يثبت بالاعطاء من ظهر فضرر واما ان
 كان هو المالك فليس عليه ضمان اذا كان غاصبا ولا يمتنع من سبل المدفوع في حق الفقير كانه
 ولو اية الحسين بن عثمان عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يعطي زكاة ما له رجلا
 وهو يرى انه غير فقير من سبل الا يجري عنه وفيه انقياسه بالدين غير مسمى معتدا
 سيما مع وجود الفارق والرواية بطلت لا ارسا عن جهة ابن ابي عمير الواقع
 في السند ولا يقاوم القاعدة المسلمة مع انها غير صحيحة في المطلق قلل رايه انه بعض
 كان من غير طريق معتبر شرعا كقول المسلم وفعله وان كان ترك الاستفصال مؤثرا
 التحريم ونقص الفاضلان فلا يجب الامارة اذا اجتهد وتخصر بحسنه عبيد بن زرار
 وهي مشقة المأثم وموضع الاستدلال فيها قال قلت فانه يعمل لاهلها قد دفعها
 الى من ليس هو لها بل وقد كان طلب واجتهد ثم عمل بعد سرور ما صنع قال ليس عليه
 ان يرد بهما اخرى قال الشيخ ومن زواره مثل غيره قال ان اجتهد فخذ به وان
 قصر في الاجتهاد والطلب قلل ويرد على الحسنة بعد تشابه الكالة وان الظاهر من ادائها
 انها اعطتها بغير اهلها بما لها وان الاجتهاد في تحصيل اهلها لا في معرفة اهلها ان حكم
 الامام انما وقع على ما سئل السائل فلا يعتبر مفرقه واما الرواية فيجوز له الحال
 مع انه يمكن ان يقال يكفي في تحقق الاجتهاد الشرا من بعض الفقهاء والكتبة بقوله
 فلا يضرب ما اخترناه مع ان الظاهر من الحسنة ان المالك من غير اهلها هو الخالفون فكلما
 على ما نحن فيه ان سئل بالمعنى في جانب عدم الخفاء مع الاجتهاد فلا يفسد ذلك في جانب
 الخفاء مع انتفاء الطلب والاجتهاد وكيف كان فالظاهر هو القول الاول لا الاخر والاجتهاد

والطلب واما لو انكفرت او فسدت على القول باشتراط العدالة او كونه واجب التفتة او
 ادكونها شيئا من الدافع غيرها شيئا لا يحضره لان كلامنا في هذه المسئلة لا يوجب وجوب
 الامارة الا من بعض العامة لعدم الوصول الى الشق في حق كالمدين ولا من سئل
 بالحسنة السابقة المتفصل المتقدم هو المتفصل هنا ان تحتها في الاصل وفي خصوص
 ظهور كونه مخالفا كالموظف والرواية واجب الفاضلان الامارة لو ظهر كونه غاصبا
 للمالك لان الملك لم يخرج عن ملكه بل وفيه تأمل سيما اذا تلف العين **التابع**
 العاملون هم الساعون في تحصيلها اخذوا بحسابا وكفاية وقسموا ايضا لا يجمع علمنا
 واكثر العامة على استحسانها نصيبا من الزكاة وان كانوا الغنياء لا يخلو الا في حاله
 في المداير وما ذكره بعض العامة من انه من باب الاجرة لا الزكاة لا لا يفتي الا بالاهل
 وباخذ مع الفتوى والزكاة غايبة في استحسانها لا في الغنى فيه ضعف والكل يتبين
 ممنوعان وفيه طيفر البلوغ والعقل والايمان والعدالة والظاهر لا خلاف
 فيها وادعى عليها الاجماع ويدل على اعتبار العدالة ايضا انه استبان على ما لا الغير
 ولا امانة لغير العدل وحسنه يريد به دعوى بين امير المؤمنين عليه السلام ان قال لعائله
 فاذا قضيت فلا تولك بها الا ناصحا شقيقا امينا حفيظا واعتبروا في الفتوى ايضا والظاهر
 انه يكفي معرفته بالمسائل المتعلقة بما يتولاها ويقدر بما يتولاها ولو بالتقليد وبغيره
 ان لا يكون هاشميا ويدل عليه صحة العيص بن القيس والمنع انما هو اذا اراد اخذنا نصيب
 والادعاء مانع منه اذا تبع به واعطاه الامام شيئا من بيت المال وكذا ان كان عمله
 لقبيل ويخرج على ما اختاره بعض العامة من كونه اجرة جواز وقدرت بطلانه
 والقول الذي نقله الشيخ في الجواز لعله من العامة كما ذكره في المختلف وقد اشترط
 الحديث قولان نظر الى ان العبد لا يملك وهو لا يعمل ولا ينفق اجاره والعبد يصلح
 لذلك بان سيده ولعله الاظهر وكيف كان فلا اشكال في المكافاة لا يملك في
 نقد او نصيب في العامل موكول الى نظر الحاكم ويدل عليه حسن الحديث وتختلفوا
 في سقوط نصيبهم في زمان المعينة غيبة الامام والظاهر عدم السقوط للاطلاق
 فيوجبا حكم مقام الامام **الثامن** لا خلاف في كون المؤلفة قلوبهم من حمله
 مصارف الزكاة للالة والاجابة ولكنهم اختلفوا في الميسرة المؤلفة قلوبهم
 عند ناهم الكفار الذين يتناولون بشئ من مال الصدقات الى الاسلام واثبتوا
 ليعتقوا بهم على قتلى اهل الشرك ولا يعرف احبا بان مؤلفة اهل الاسلام ومن ابن
 الجند اختصاصهم بالمنافقين والمخيد جعلهم من مشركين ومسلمين ونقصنا في
 تفصيل امر هذه المستأقسام فبان من من المشركين والبالغة من المسلمين وما
 اختاره في اقسام المسلمين يرجع اكثرها الى العاملين او في سبيل الله وذكره في الغني

وارتضاء نظر الى ان فصله ونظر المصلح الى الامام وقال في المدا ركلا في جواز
 البيع المجمع هذه الاشياء من الزكاة لكن مع عدم تحقق التاليف يكون البيع من سهم
 المصالح ثم احتجوا في سقوط هذا السهم بعد التوجه قبل نعم لعدم الاحتياج الى
 التاليف لقوة الاسلام وصل لا لا لا كان باقيا الى حين الوفاة ولم يثبت وقيل
 ليحفظ بعد غيبة الامام لسقوط الجهاد وقيل سقي بعد ما انشا لان الجهاد وان سقط
 من جهة الدعوة الى الاسلام لكن لم يسقط لدفع الاذى عن الاسلام وفوق ذلك ان
 تمسك بظاهر التنزيل المسالم من المعارض اقوال القدر الاجماعي منه هو الكفار المولفة
 قلوبهم للجهاد في زمانهم والبلية مشكوك فيه والامر بعده ولا يحرم في ظاهر التنزيل كما انما
 في الدار لكان الظاهر من قوم محضون فلا يحرم فيه فان تاليف القلب لا بد ان يتحقق
 الى شيء وهو محقق لا مورا قد يتألف القلب لا المسلمين بان يسلموا او يذهبوا الى
 هيبهم وقد يتألف النصر لهم في الحرب مع بقائهم مصر من على كفرهم والحرب قد يكون
 للدعاء الى الاسلام فقد يكون للدفاع عنه وهكذا احتمال تاليف قلوب المسلمين
 الضعفاء الاسلام وانما يثبت الحرب في افراد ذلك التبعين لا مطلقا و ارادة اكثر
 من معنى واحد لا يجوز كاحقوة الامر لهذا ولكن في الاخبار ما يدل على ان التاليف
 يتحقق لاجل الاسلام والنيات عليه ايضا من اماره واهل بيته في نفسه انهم قوم
 حذو الله وخلوه اعبادة من دون الله ولم يدخل المولفة قلوبهم انما هو رسول الله
 فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم ويعرفهم كما يعرفون الجمل في نصيبات الصدقات
 كما يعرفوا ورضوا ورضوا في حصة زكاة من سهم من سلب الكثرة انفسها بما قاله الارب
 عبد الله عليه السلام اريت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والمهاجرين
 عليها والمولفة قلوبهم وفي الرقاب والمغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فربصة
 من الله كل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لانهم
 يعرفون له بالطاعة قال قلت فان كانوا لا يعرفون فقال بانه اذا كان يعطى
 من يعرف دون من لا يعرف لم يجز لها من مضافا ما يعطى من لم يعرف ليعرف في الدين
 ثبت عليه فاما اليوم فلا يعطى انت واحبابك الا من يعرف من وجدك من هؤلاء
 المسلمين بما رفاقا عطية دون الناس ثم قال سهم المولفة وسهم الرقاب عام والبلية خاص
 وفي الكفا في الحسن من زكاة عن الملق عليه السلام قال سئل عن قول الله عز وجل المولفة
 قلوبهم قال نعم قوم وحدهم لا الله عز وجل وخلوه اعبادة من يعبد من دون الله وشهدوا
 ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في ذلك شك في بعض ما جاء به
 من فامر الله عز وجل عليه صلى الله عليه وسلم بالمال والمطاع ان يحسن اسلامهم الى ان قال
 زكاة مع ما باجته عليه السلام يقول لخط الله نورهم وفي رواية المولفة قلوبهم سها في

في القرآن فيه من زكاة عن ابي جعفر عليه السلام قال المولفة قلوبهم لم يكونوا اظا اكثرهم اليوم
 وفيه من يرضون بكون جارا قال ابو جعفر عليه السلام ما كانت المولفة قلوبهم قط اكثر منهم
 اليوم وهو قوم واحد والله وخرجوا من الشرك ولم يدخلوا مع قوم قلوبهم
 ما جاء به الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هم المولفون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وانت خبير بان يمل هذه الاخبار شراها على من يملها من الجند وعلى من يملها من
 انصار على وجهه ولم ينفذ من الاخبار ما يدل على تخصيصها بالكفار واما في التمسك
 على بقاء حكم كونهم من مصادف الزكاة اليوم فينبغي زكاة ومحمد بن مسلم لا يراها
 الروايات الاخرى ان لعدم المناقاة فلا حظوا تامل **الناحية** لا غلا في كون
 الرقاب من مصادف الزكاة في الجمل ودل عليه الاية الاخبار والاختلاف بين
 الاحباب كون المكاتبين والعبد الذين تحت ائمة من جملة هذا المصنف ويرجع
 في الشدة الى العرف ويظهر من كلامهم انه اجماع وكذلك شراء العبد من الزكاة وعقده
 وان لم يكن تحت شدة يشترط عدم التحق بفسه في التحصيل لغيره الاحباب وكذلك
 في الشدة كدور العلم من القواعد الاضاف مطلقا وشراء الاب منها وتقبل ذلك
 في الشرح عن المصنف وابنا دبره وهو يشعر ببعض المتأخرين وقال في المسالك
 اشتراط الشدة وعدم السخى لغيره اعبادة من سهم الرقاب ولو امتنع من سهم سبيل
 الله فلا يتوقف وتوجهه على من يملها الاحباب من عدم وجوب البطان ملو قد قصد
 هناد بن ذك وبنابرة اطلاق انهم كما سيجي واما الاخبار الواردة في هذا الباب فاما
 في المكاتب فمما رواه الصدوق والعباسي والشيخ من سلفنا الصادق عليه السلام ان سئل
 عن مكاتب يخرجه من كفاشه وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله عز وجل
 يقول في كتابه وفي الرقاب واما على اشتراط الشدة فهو صحيح ومن يصر عن الصدقة
 عليه السلام في الرجل يجمع عنده من الزكاة التحجيات والسنن لشراء بها اسرا ويعتبرها
 فقال اذا يظلم فما اخبر حقهم ثم مكث عليها ثم قال الا ان يكون عيدا مسلبة ضرورة
 فشره ويحصره ويمكن ان يحد شدة كالتأجيل الاشتراط لان الامام عليه السلام ان اراد من
 الظلم على الاخرين ان يمل البسط على الاضاف الثابتة وصرف المجمع كما في الروايات
 الرقاب من مال الصدقة فانه انما اخبارا توافق على عدم وجوب البسط من
 جعلها جميعا للعباد في الشدة في ائمة ظلم وان قلنا ان عدله عليه السلام ان ذلك
 صرف في غير مصروف الزكاة واسا لان مطلق الرقة ليس من المصروف فيلزم الظلم على
 مصادف الزكاة فمما لا ينافي من اللفظ وغاية البعد فالاولى في الجمل الكراهة
 يعني ان ذلك خلاف الاول لا انظر لحيث ان يكون العبد في شدة فرفع هذه الشدة
 يغلب وجان البسط على الاضاف واما على جواز العتق من الزكاة مطلقا حال عدم السخى

صغير

سرا

فهم موقوف على عبادة الله من ذراره قال سئل بالعبادة على من رجل اخرج زكوة ما
 الف درهم فلم يجد لها موقفاً دفع ذلك اليه فظن ان ذلك من زكوة فاشترى
 تلك الف درهم التي اخرجها من زكوة فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك و
 فدان ذكره في المحقق انما هو في كلام الرازي فلا يدل على اشتراطه به واما على حوان
 العتق منها مطلقاً فهو ما رواه في العلل في الوثيقين ايوب بن الحارثي اديم بن الحر قال
 قلت لابي عبد الله عليه السلام عن رجل يعرف هذا الاما اني عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال فقال اشتره وعتقه الحديث مضافاً الى المطلق لا يرد عليه ما رواه في الآداب منها ما
 رواه في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اشترى
 اشترى اياه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خيراً وبقية لا بأس بذلك ويمكن ان
 يقال ان في الآية اجمالاً لا يمكن الاستدلال بها سيما مع زيادة كل في فان الظاهر
 منها ارادة ان هذا الوجه يبرهنهم لا انها يعطونهم كالفقير والمسكين والضعيف
 فيهم يحمل الاحتمال ارادة توسعهم او تنقيحهم عن الشدة او مطلق عتقهم والقدر المذكور
 ينشأ من الآية ووقع الاتفاق عليه واستفيد من الاخبار مثل المكاتب العاجز اذا
 هرب عن الشدة فلا اشكال فيه واما في هربهم عن عدم المستحق فهو مقتضى الرواية وعمل
 الاصحاب لا يظهر الاية وكذا تلك الآيات والروايات الدالة على المذكور لا تدل
 على ان العتق من الزكوة من جهة القصد الى كونه من باب الرقاب الذي هو احد
 المصارف بالخصوص من المصلحة كان من جهة دخوله بحرم سبيل الله ان قلت
 به كراهة الاشهر الاظهر فالذي قام الدليل على احتسابه من هذا الوجه بالخصوص
 اذا احتجنا الى اعتباره وقصده مثل ارادة فعل النسخ من البسط على الاضمار او فاء
 النسخ لو وقع النذر به هو القبان الاولان ولكن الانصاف ان لا يحسن انكاره
 الآية في حرم تخليص الرقاب ولا ريب ان مطلق الرقية حلقه بربح الخلاء
 منها وكون الرقية رغب عند بعض العبيد لا يخرجها عن رواد ولا يلتفت الى ريف
 الاطلاقات فالظاهر ان قول العلامة ومن تبعه وان كان الاحوط الاقتصار
 على المكاتبين العاجزين وغيرهم من ذكره ولكن هذا الاحتياط ان كان من
 جهة التشكيك في دخول غيره لا تحت الرقاب المذكور في الآية فلا شك في ان ذلك
 مطلق العتق تحت عموم سبيل الله ومعه فلا احتياط ويمكن ان يقال في وجه الاحتياط
 ح شيان اولها الاشكال في عموم سبيل الله لقول بعضهم بالاختصاص يا
 محمد وانا هما ظاهره بخرجية من تلك الاخبار ولا تنقيحها بان المخرجية
 انما هو مع قصد كون ذلك مند رجعت الرقاب ومع اعتقاد ذلك بل هو
 مطلق ان الشاهد الثاني قال في المسالك ولا بد من صيغة العتق بعد الشراء ونية

الزكوة مقارنة للعتق وفي شرح المعبر مقارنة لدفع الفتن والعتق قول والظاهر ان
 هذا مثل الصلوة فوضع النبي عليه السلام يده من استدامة حكم الحصول العتق ولو
 قلنا كذا المسالك يلزم كون الشان على المالك لو تلف بعد الشراء وقبل ابراء الصيغة
 او بعد لم يتصف بكونه زكوة وهو كما ترى وكذلك الكلام فيما يرضى سبيل الله
 كمن انصرف الزكوة الى مسجد فاشترى به الجحش والاحرار وسائر المصالح فقلت من
 دون تقرب بغيره الى المسجد ولا وجه للقول بان وقت النية هو وقت تمام المسعى وهذا
 وظاهر الاخبار والاصحاب لزوم اجراء صيغة العتق واثناءه ويجوز في كفاية
 الاشياء فيعتق وما الى به بعض المتأخرين والاحوط اجراء الصيغة بل الاظهر ولا
 يقدح في ذلك ان العتق لا يملك تخصيص القاعدة بذلك مع امكان ان يقع
 ان ذلك توكيد من جانب الشارع في مال الزكوة وهو اول ارباب الزكوة وعلى اعتبار
 الصيغة فالظاهر لزوم صيغة صورة اشتراء الاباء منهم وان لم يجهز اليه في غير
 الزكوة ثم انهم ساءوا في تفسير علي بن ابي حمزة عن العالم قال في الرقاب
 قوم لزومهم كما رأت في قول الخطاء وفي الظاهر وفي الايمان وفي قول المصنف
 في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فحصل الله نعم سبيل الصدقات
 ليكتفونهم وهي رسالة وخلاف ظاهر الآية لان ظاهرها تخليص الرقاب لا من يجب
 عليه العتق مع انها تدل على حوانا او مطلق الكفار لا العتق بل اعطى من باب
 القفر فلا بأس به وترد في الشرايع في جواز العتق بذلك وخوف في اعتبار طارئة من
 سهم الفار من وضعه نظر لعدم التساوي ان المكاتب انما يعطى في الجحد ما يبره
 فيه وظاهر الرواية بل الآية ايضاً اشترط الجزع عن الكسب ايضاً كما ذكر في الباب
 الا على القول بجواز العتق مطلقاً كما قرئناه الا ان يقال ان ذلك القول لا يبنى
 على حمل الآية على تخليص العبد من الرق مع عدم امكان تخليصه بنفسه بل يصعب
 مكاتبته ولا يمنع اطلاق الآية تحت شتم من يتمك من سبيل الله ولو يجوز
 الدفع الى المكاتب باذن السيد وبدونه الى السيد باذن المكاتب وبدونه
 كما رويان وقال في المتن باذن المكاتب ولا يظهر وجهه سيما مع اطلاق الآية
 والرواية انما تؤدي عن وجه المكاتب ان صرفه في معة وعي فلا كلام وان
 دفعه الى السيد ورجع الى الرق ليس بمنع من الايمان في الكتابة المشروطة فيقتضيه
 امثال الاما لاجزاء وعدم الارتجاع ولم يقلوا فيه مخالفاً الا من ابيد في
 الشافعية لعدم حصول المقصود وهو ضعيف واما لو لم يدفعه الى السيد
 وحصل له برده من ابراه المولى او تطوع بطوعه فالظاهر جواز الرجوع لان
 مصادر الزكوة على فمين منهم من يان هذا العتق مستقر لهم من ماله اخذوا

الم

في اي شئ ارادوا وهم الفقراء والمساكين والعاملين والمؤلفة ومنهم من اخذها
 اخذها مقبداً بوصف ومصرف خاص وهم الاربعة المولودون على ذلك في الآية
 بالغام بكثرة كما ذكره جماعة من المفسرين مع ان الأصل عدم ثبوت استحقاقهم الا من
 اجل ذلك وعدم جواز تصرفهم الا في ذلك ولا يحرم هذا الكلام في الصورة
 السابقة لانه صار ملكاً للسيد ما اخذه لكون ذلك التصرف عامواً وباح وحكم النسخ
 بعدم الرجوع لانه اخذ باستحقاقه فارتفع عتق الحاج الحليل ويظهر جواب عامه
 اعتبر المحقق في المعبر قصد المالك يعني ان تصد مائة في الكتابة ارجع حكم العتق
 ذلك في الغارم وابن السبيل لان المالك الخيرة في مصرفها الزكاة في الأصناف
 ويظهر الثمرة في ما لو كان المكاتب فقيراً ابصاراً وسامعاً المالك حين الاداء في قصد
 التبعين والافا لظاهر عدم صحة الاداء الامم التبعين لا اختلاف المصارف في
 الحقيقه والمفهوم وللزوم ملاحظة مقدار وجه الكتابة والمزوم ونفقة
 السبيل لعدم جواز اعطاء الزيادة في هذه المصارف فلا يمكن الا في قصد
 من اعتبار المحقق ان لا يجوز الارتجاع مع عدم قصد التبعين فيما جاز فيه المسامحة
 واما مع تبين غيره مثلاً ان يكون المكاتب فقيراً او اعطاه من جهة فقره فا
 لظاهر عدم الاشكال لعدم الرجوع لان الفقير لا يجزم عليه فيما اخذه بلا
 اشكال وادعى عليه الاجماع في كلامهم ولو ادعى الكتابة فاما ذلك فلا يلاحظ
 مع حق المولى او مع مصارف الزكاة فاما مع المولى فالحكمة ان اذا صدق فلا
 كلام ولو كذب به فعليه البينة وعلى المولى البين مع عدمها وفيما جزم حال المولى
 لا يكذب العبد ويبقى المولى على حقه الى حين حضوره واما الاجل اخذ الزكاة
 فان صدقة المولى فالمقطوع به في كلامهم القبول وعن المشافعي المنع لجواز التواطؤ
 ويظهر من المسالك ان به في الاما ويصل الشيخ الا حوط عدم القبول الا بالبينة
 فيما احتق التواطؤ لا اخذ الزكاة فمن لا يعرف من حاله ان له عبداً ولا ريب في
 كونه احوط لكن لا دليل على لزومه ولو كذب السيد ولم يثبت عطية بالبينة
 والعين فلا وجه للقبول واما لو لم يعلم حال السيد في التصديق والتكذيب
 فعن اكثر القبول ويظهر من الشرايع ان بالمنع في الاما بالبينة وقال في المدارك
 ولا يخلو من قوة والظاهر الاول كالتفكير لا صالة الصدق والخير في المسلم
 ولزوم العسر والحر في كل قدمناه ويشكل مع الالهام لضعف الظاهر في
 لكن مداد الاحباب في فعل المسلم في غاي السائل وقوله احوط الصحة ما لم
 يعلم خلافه وجعلوا الاختاب عن المتهم مستحباً وعلوه هو الوجه **فان قيل**
 اذا مات المملوك الذي ليس له من الزكاة ولا وارث له فالمشهور انه يرثها رابعاً

الزكاة

الزكاة ويظهر من المعبر دعوى الاجماع عليه ونفقة الشرايع قولان وارثه الامام
 واختاره العلامة في القواعد وذلك في الشرح والاول اقوى لظاهر الاجماع وصحته
 ايوب بن الحر المتقدمة في الرقاب وفي غيرها قلت فان مات وترك ما لا قال فقال
 ميراثه لاهل الزكاة لاذا اشترى لبسهم وموتة جليل بن زاره المتقدمة عمره وفي
 اخرها قلت فانه لما عتق وصار حراً لم يرث واحترق فاصاب ما لا ثم مات وليس له
 وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكاة
 لانه اذا اشترى بما لهم ولا يضر تخصيصه بالفقراء لعدم القول بالفرق كل مخرج
 في المسالك ولان الظاهر حمل الرواية على الخالب فالمد بقوله علم اشترى بها
 لهم اشترى بالمال الذي يصرف فيهم وقال في الدرر ان في التعليل بما اراد الى انه
 لو اشترى من سهم الرقاب لم يطرأ الحكم لاذا اشترى بنصيبه كما في غيره وفيه ان
 ظاهر الرواية ان لا يشترى وفيه يحجب الزكاة لا لبسهم الفقراء واخر الرواية يحمل
 على ما ذكرنا وكان اشار الى دفع ذلك في المسالك حيث قال واما التفصيل بانه
 ان اشترى من سهم الرقاب فقير لا للاسام والافلاذ باب الزكاة فلا اصل له في
 المذهب وحجة القول بان وارثه الامام ان ولاه العتق مشروط بتبع المعق
 به وعدم التبري من ضمان جريرته وعدم تخليفه مناسبا او الشرط مفقود فيما
 نحن فيه لان الرقاب احد مصارف الزكاة فيكون سائماً والمراد بالسائبة هو
 الذي لا عقل بينه وبين معتقه ولا ميراث ولا وجه لهذا القول مع ورود
 الروايتين المعبرتين بالمعقولين كما لا يخفى قال في المدارك الا حوط صرف ذلك في
 الفقهاء خاصة لانهم من ارباب الزكاة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام عليهم
 السلام وارث له غيره فيكون الصرف اليهم محض اعل القولين **العاشر من مضاف**
 الزكاة الغارمون أي المدينون ولا ريب في كونهم مصرفاً للكتاب والسنة في
 الاجماع لكنهم اشترطوا فيه ان لا يكون الدين في معصيته وهو اجماع اجماعاً كما
 في المنهي والتذكرة واستندوا عليه بان في قضاء دين الغريم في معصيته حمله
 على المعصية وهو فيه عقلاً فلا يجزى التعبد به شرعاً وعاراً والشيخ في كتاب
 الدين عن رجل من اهل الخيرة يعني المحدثين الرضا عليه السلام فجله حديث انه
 قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفق في طاعة الله واذا كان
 انفق في معصية الله نعم فلا شئ له على الامام وربما يقدح في الاول بانه لما
 يجمع عدم التوبة والثبات بالقدح في السند وانما غير من كونه في شئ من
 الاصول مستنداً لقول الرواية لا يضر ضعفها مع روايتها في الكاذا والتهديب
 وعمل الاحباب عليها وتلقاها بالقبول مع انه ينادى آيات اخذ الالة عليه مثلاً

رواه علي بن ابراهيم في التفسير عن العالم عليه السلام ان الفارسيين قروا قد وقت عليهم دن
 انفقوها في طاعة الله من غير ان ينفقوا على الاسام ان يقضي عنهم ويكفهم من مال
 الصدقات وما رواه قريب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام
 كان يقول يعطي المستدينون من الصدقة والزكاة ذمتهم كله ما بلغ اذا استدانوا
 في غير صرف وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الا انه ينفق اياما اليد ونقل في اخر السرائر
 من كتاب محمد بن علي بن محبوب يستد معتر ما يد له عليه وفي اخرها المنع من اداء دين
 الفارسيين من مهر النساء وبعضهن روايات اخر ولما نقل على مصرح بعضهن ما تم نقل
 في المختلف عن ابن الجندب المنع في مهر النساء القولية استغنى عنهن لا في نوع اسراف
 اقول واندر من تحقق الاسراف في ذلك فهو محل حسن لثقت الاخبار ثم ان ظاهر
 اكثر الاخبار وكلام الاصحاب ان الاستدانة لا بد ان لا يكون للمعصية وذلك لا يستد
 عدم الجواز اذا كان الاستدانة على وجه المعصية لكن الاتفاق وقع في المعصية من باب
 الاتفاق ولما نقل على من مصرح بالفرق ولكن اطلاق رواية الرضا عليه السلام ورواية
 التفسير يفيد المنع عن ذلك ايضا وكذلك الحكم يقتضيه ومقتضى ذلك ان
 التوبة لا يفيد في جواز الاعطاء اذا امر فيه في معصية وقال المحقق ان تاب صرف
 اليد من سهم الفقراء اقام مع الاعراض عن الروايات وهو مشكوك وايضا في ذلك
 مع كونه فقيرا غير ما لك لمؤنة السنة فلا بد من التقيد ولا ينافي في مذهبنا
 الدين لان الفقير يملك المال ويصرفه حيث شاء وايضا في اشتراط التوبة
 ح على القول باشتراط العداة ولو جعل المال ضمن الاكثر الجواز محلا لفقير المسلم
 على الصحة وقال الشيخ لا يجوز التمسك برواية لا يجوز السابقة والظاهر رواية التفسير
 والحصان الصرف في المعصية مانع لان المرفق في الطاعة شرط وملاحظ
 عدم الالة والاخبار وخصوص بعضها ايضا ذلك وهذه الامور والاطلاق
 وبعض الخصوصيات مع اعتصارها بالاصل ونفي العدم والاحتجج واصلا للصحة
 فضل المسلم وعلا الاكثر لا يعارضها رواية ضعيفة ثم انهم اشتروا في الفارسيين
 الحزم الكاد لان الزكاة انما شرت استدانة الخدم وبيع الحاجم ولو تكن من البعض
 يعطى ما لا يمكن منها والظاهر ان اشتراط العزم في الجدة مما لا شك فيه
 يستفاد ذلك من تنوع الاخبار الواردة في هذا الباب ومنها رواية عبد الرحمن
 الحر عن الصادق عليه السلام ان الحسن عليه السلام قال لا ان الصدقة للفقير الا في
 دين موجب او غنم مقطوع او فقر مدقع لكن لا شك في انه اذا كان له من المال
 بقدر مؤنة سنة او بعض السنة فضل على الوفاء منه ثم اخذ الزكاة لا يلحق
 او يجوز اداء دينه او اداء من الزكاة وصرف ما لنفسه في مؤنة عياله ويظهر من ابن

يقتل

ادري

السنة

ادري وجوب الاداء من ماله ثم اخذ الزكاة لانه غني والزكاة لا يجوز للثقة واختار
 العلامة في جملة من كتبه عدم استثناء الحكمة ان يدفع ماله ثم يأخذ الزكاة وظاهر
 انه يعطى من سهم الفارسيين ح اقول وما ذكره ليس بعيد وان قلنا بوجوب اداء الدين
 من الفاضل من مستثنائه لعدم المناقات بين وجوب الاداء من ماله وجواز اخذ الزكاة
 لاداءه وهو المطابق لظاهر الآية ولما قلنا ان يقول بجواز الاداء من سهم الفقراء ايضا
 لانه يصدق على من يجب شرعا صرف بعض ما يملكه من ثروة في دينه وهو عادم على الاداء
 اشهر واحد اهوت سنة فهو فقير وامامنا واه ابن ادریس في اخر السرائر من كتاب
 الشيخ الحسن بن محبوب عن ابي ابيوب عن سلمة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
 مثاير عنده الشيء على بيع به وعليه دين يطعم بها له حتى ياتيه الله نعم اليسرة
 فيقضى دينه ويستقر على ظهره فيحدث الزمان وشدة المكاب او يقضى دينه
 دينه ويقبل الصدقة قال يقضى بما عنده ويقبل الصدقة الحديث فلا ينافي ما ذكرنا
 اذ ترجح الامام احد مسئلتي السائل المتروك عن خطر اخذ الزكاة اذا كان عنده بلغة لا
 يفيد الاجرا اخذ الزكاة وتقديم قضاء الدين على اخذ الزكاة للطائفة سؤال السائل
 مع ان فورية وجوب الاداء مع التمكن بالفضل وتوقف اخذ الزكاة على زمان لا يستلزم
 عدم جواز اخذ الزكاة قبل اداء الدين سيما مع عدم المطالبة وهذا واضح وكيف كان
 فلا بد في رجحان تقديم اداء الدين نحو جملته في الخلاف وموافقة مع الرواية على
 بعض وجوبها ثم ان العلامة قد ذكر في جملة من كتبه انه لا يشترط الجهر بالفقير ان كان
 الاستدانة لاجل مصلحة ذات الدين واطفاء ما يره الفساد بسبب لتاجر في قرض او
 التلاف حال الاطلاق الآية ونحوه عليه السلام في عمل الصدقة لغنى الشخص وذكر رجل يحمل
 حالة وقال المحقق لا بد من اذ هو في الحقيقة في سبيل الله وفي اطلاق ما ذكرنا
 تأمل اذ قضاء دين الغنى المالك للآلان سيما اذا لم يكن وقت الاستدانة قصده
 التقرب ولم يكن له حاجته في ذلك مشكول نعم يجوز الصرف لانه اصله ذات الدين
 كما ذكره في البيان وهو وجه من وجوه السبيل ثم ان المرفق في دين المحي لا يحتاج الى
 اذ يجوز اداء دينه من دون اطلاله ايضا للمعوم ولو كان للمالك دين على الغنى
 يجوز ان يحسب به عنها ويكفي في ذلك ان يسقط ملة ذمته عن ماله سوا
 وافقوعن الزكاة او سواها في القصد والظاهر ان اصل الحكم اجاعي كما يظهر من جملة
 من الاصحاب ويدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة سلمة وما رواه في الخلاف في
 باب الغرض من كتاب الزكاة من رواية معتز بن خالد وكذلك الكلام لو كان الغنى
 مستافحوا اداء دينه ومقاصصة لو كان للمالك عليه دين والظاهر انما اجاعي
 كما يظهر من غير واحد ويدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام

عن رجل عارف فاضل قوي وترك عليه ديناً قد أتى به لم يكن بمقدور ولا سرف ولا شرف
 بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكاة الألف والألفان قال نعم ورواية إبراهيم بن
 السدقي في الكافي في باب الغرض ورواية بولس بن عمار في باب أن الغرض حتى الزكاة الدائنة
 على المفاصلة وحسنه زيادة في باب نادى قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل حدث
 عليه الزكاة ومات أبوه وعليه دين أئدى زكوة في دين أبيه وللدين حال كثير فما
 إن كان أبوه أو رثته مالا ثم ظن عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضى عنه قضاء من
 جميع الميراث ولم يقضه من زكوة وإن لم يكن أو رثته مالا لم يكن أحداً حتى تزكوة من
 دين أبيه فإذا أدها في دين أبيه على هذه الحال اجزأت عنه ومقتضى هذه الرواية أنها
 قصور الزكاة من الدين كالحق وهو الحق وفاها للجماعة ولم يقصر في المختلف للعموم و
 لا انتقال المال إلى الورثة فهو كالفائدة للعموم مختص بالحق وغيره أو انتقال
 المال إلى الورثة ممنوع بل هو في حكم مال الميت لظاهر الآية وبعض الأخبار وقد حققنا
 في رسالة مفردة ثم أن مقتضى الحسنة جواز الدين الأب وهو المعروف من المذهب
 بل إذا دبر كل من يجب نفقته عليه جاز كان أو ميتاً وكذلك مقتضى ويدل على
 هذه الأحكام مضافاً إلى عدم ظهور الخلاف فيه العموم وحسنه زيادة في المسئلة
 وصححه الشيخ بن عمار وصححه عبد الرحمن بن الحجاج المانع عن إعطاء الزكاة بأيام
 معللاً بأنهم عيال لا زعمون أنه لا يعارض بها ما قد عناه لأن المار لا لزوم للانفاق
 لعدم وجوب قضاء الدين على المكلف بالانفاق كما صرح به في المبدأك
 ولو صرف الغارم ما دفع إليه من سهم الغارمين في غير قضاء الدين ففيه
 الخلاف السابق في الانفاق لأنه إعطاء ليس فيه وجب مخصوص فلا يسوغ له
 تخصيص غيره وعدمه لأنه ملكه يقضى فلا يجزئكم عليه ونحن أن نجعل في المكاتب
 الانفاق لكننا نقول الآن أن في الحكم بالانفاق مطلقاً اشكالاً لأن الأصل كونه
 يقضى عدم استحقاقه إلا من أجل ذلك وعدم جواز تصرفه إلا في ذلك بعد الإ
 عطاء المأمور به أيضاً الأصل عدم وجوب الانفاق للمالك وعدم وجوب الرد
 للغارم فإن جازاً الانفاق هنا بالمعنى العام وأدعى منه الوجوب لو لم يرد له المالك
 بشئ آخر من قبل نفسه ولم يعطه بفقر آخر وأما وجوب رد الزكاة في غير ذلك
 أيضاً فهذا الأصل متأخر عن الأصلين الأولين والآخر عليه يقتضي جزمهم بأنهم
 إن أعطوا الزكاة هذه المصارف لأجل أن يرضى فيها يكفي فيه قصد ذلك حين الإعطاء
 وتتحقق فكرة مرفحين الإعطاء كما فهو يعطى لأجل أن يرضى في هذا المصنف لا
 يشط أن يرضى في هذا المصنف ومن أين جواز انشكاك كلامهم من الآخر فإذا كان رجل
 غارماً من جاز الإماء ومكاتباً على الرضا فهو مستحق من الزكاة في هذه الحال لا جاز
 نسيم

في بعض المصنفين

هذا

لا أنه مستحق له الزكاة من
 هذا الغريم

هذا الغريم نعم لو أخذه مع اختياره من جهة الغريم لأجل صرفه في غيره فهو لا يجوز فلو أخذ
 المال على هذا الحال لأجل أنه غريم ولا دأه غريمه أراء الغريم أو اتفقوا على أن يتطوع
 منطوقه بالإداء فالحكم بوجوب الرد جوازاً وانجاء الملك من شك في أنه أمان يقال المصنف
 من ذلك المصنف لزوم الصرف فيه مادام المصنف باقياً وبعد سقوط الغريم أو تبيع
 المولى فلا يبقى المصنف حتى يقابل المصنف فيه لا غير الأصل عدم وجوب الرد بيننا
 وأبعد من ذلك أن نقول بل لزوم صرفي نحن ما يأخذه في تلك المصارف حتى لا يجوز
 صرفه في نفقة وأداء الدين من ماله سيما إذا كان ذلك وفق لأداء الدين أو لا يجوز
 المعاملة به قبل أداء الدين إذا أمهلته الغريم ليعامل به ويؤدي ويجرد ديناً ويؤدي
 دينه من تاجر لو كان جواً أو يصف أصل الجواز في مصرف آخر وذلك كله مستبعد
 فنقول الشيخ بعدم الانجاء قوي ويؤيد إطلاقاً بعض الأخبار أيضاً يؤيد ذلك
 عدم الاحتكام على الفقير من أجل سهم الفقراء مطلقاً حتى أنه لو أخذ الفقير
 الألف كثيرة من الزكاة اليوم لأجل فقره وصار غداً كالألف كثيرة من أجل
 ميراث أو غيره لا يرجع منه والى دعاهم إلى الفرق والخلاف في غيره هو تعيين
 أسلوب الآية بالأمور في فقهاء الملك والأحكام صاغرة المقتضى للتصرف على
 اتحاشي شأه والخلاف مدخلات في أن الماد بها الصرف في تلك المصارف الخاصة
 ويمكن دفعه بأن التعبير في الأسلوب لعله من جهة أن هؤلاء الأولين حقيقون
 بالملك باجمعهم فاسم اللام بخلاف الثانية فإن الرقاب ليسوا بأهل الملك على
 المشهور ولكن ذلك تخليص المكاتب فانه لا يجبان يعطى بيد المكاتب وليس المولى بنفسه
 بخلاف ذلك وكذلك الغريم قد يكون ميتاً ليس له أهلية للملك وكذلك أنواع
 سبيل الله كالقنطرة والمساجد وغيرها يبقى الكلام فيما لو شرط المالك صرفه
 في مصرف خاص وصح بعدم الجواز في الغير والأحوط هنا متابعة الشرط ولا
 بعد تنزيل كلام المحقق على ذلك ثم أن ادعى أحداً عليه ديناً قبل موته مع تصديق
 الغريم بلا شك منادى كذا لو تجردت دعواه عن التصديق والتكذيب ونقل
 المحقق قولاً بعدم القبول ولعل مراده الأباينة واليهين وهذا القول نقله
 في التذكرة عن الشافعي ولم يفسر إلى أحد من أصحابنا ولا في القول مطلقاً لما
 من قول الشافعي على الصحة سيما إذا كان ما دلاً ولزوم العسر والحرج أن أوجنا البينة
 أو البين معها والغالب عدم التمكن من الجأز لأجل ذلك قالت المدرك وموضع
 الخلاف لصحة نفسه أما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الأباينة
 قولاً واحداً **الحديث** من مصادف الزكاة سبيل الله بخلاف ذلك لا يكون
 على أن المالك به كل ما هو وسيلة إلى الحق كعونة القراءة والنجح والزاد ورساء

بالله

المشهور

وبناء القضاة والمساجد والاعانة في تحصيل العلم الشرعي وغير ذلك وخصه
الشيخ في بعض أقواله بالجهد وقال في بعض أقواله في الغزاة الذين يعرفون أذ الشيطان
وغيره الخ من المفسرين الذين هم أهل الحق وقال في الدروس هو الجهد سواء كان
الغازي منوطاً أو من غير منوط قال في مجموع قصور الرزق ثم استقرى الحق سائر القربى والتخصيص
بالجهد تصديق للآية من غير دليل واستعماله في القرآن في موضع فيه كقوله
يقالون في سبيل الله لا يدل على صيرورته حقيقة فيريد على العموم مضافاً
إلى ظاهر إطلاق اللفظ ما رواه علي بن إبراهيم في نفسه وهو مذكور في المذهب
وكذلك صحيحه على بن يقطين وغيرهما من الأخبار الكثيرة الدالة على جواز الخ
وما قال الشيعيون الثالث في الروضة ويبنى بقبوله بما لا يكون فيه صورة تخفى
لا يدخل في الامتياز ومقتضاه لزوم أن يكون الزاير متلفاً في سبيل
كما صرح به المسالك واستشكل في التذكرة في اعتبار الحاجة من أجل اندراجها
الخ تحت سبيل الخير ومن أجل ملاحظة غيره من أهل الشهادتين المحترجات
والأوساطان يقال باعتبار الخ من ثلث القربى وإن كان غنياً من غير جهة
لأن الزكوة إنما شرعت لنفع الحاجة وبؤيته ما في صحيحه معوية بن وهب لا يصح
الصدقة لغنى وما في معناه من الأخبار الخاصة وما رواه علي بن إبراهيم في
التفسير أيضاً وما رواه غيره عليه السلام أن الصدقة لا تغل لغنى إلا الثلث وبعد منها
الغازي نقله الفاضلان وغيرهما وهذه الرواية تدل على عدم اعتبار الحاجة
والفقرة الغازي وافق بها جماعة من الأصحاب ولم اقف على مخالفيه ولا غيرها
عليه بالرواية وبإطلاق الآية وبأنه كالأجرة فلا يعتبر فيه وصف آخر ولا
يترجع منه ما فضل من قوة الغزو والظاهرة لا خلاف فيه وليست ثم إذا
لم يغز قال في التذكرة وهو اختيار الشيخ أيضاً وكذلك لو رجع من الطريق
قبل الغزو **الثاني عشر** من الامتياز ابن السبيل واختلافه في فقير فقال
المفيد أنهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية أنهم الاضياف برادهم
من أضياف الحاجة إلى ذلك وإن كان له في موضع اختياره وليسار وذلك
راجع إلى ما تقدمناه وعن الشيخ في السروط والنهاية وابن زهرة مثله وقال ابن
الحديد وأما سبيل ابن السبيل قال المسافر من طريق طلبة الله ولا يريد من ذلك
وليس في أيديهم ما يكفيهم لسفرهم وجوبهم رجوعهم إلى منازلهم إذا كان قصد
في سفرهم قضاء فروع أو قيام السنة هكذا نقله في المختلف ولا يبعد أن يكون
ملازم ابن الحديد صدقة على ذلك لا يختص بالكل بعده وقال ابن حجر وابن السبيل
الجنار بغير دليل المنقطع به غير منتهى للسفر قول والكلام في مقامات

مرزوق
منه

الاول ان الظاهر من المتن المشهور في عدم دخول المتن للسفر في ذلك وهو
دخول سبيل الله إذا كان طاعة فإن المتبادر من اللفظ هو الملازم للطريق
الذي وضعه الطريق على الأرض يخرج عن الغريب فقد انفقته وكان الطريق
ولذلك يدل عليه تفسيره العاظم لم يماره على بن إبراهيم وما نقله ابن السبيل
في الجرح هو صدق ابن السبيل على من بدأ السفر من شئ الطريق وهو ضعيف لثباته
غيره من اللفظ والقياس على من قام بما بين السفر ثم أراد الخروج فإنه يعمل الزكوة
مع أنه من شئ السفر فيه أو لا أنه قياسه وتأنيبه على الأصل كما اختاره الشيخ والتحقيق
أنه يعمل في الاجل من شئ السفر بل لا ينقطع به في السبيل فإن ما ينقطع بالآية
هو السفر الشرعي السبيل في الآية يحمل على العرف فهو مسافر عرفاً وابن السبيل
الثاني ما ذكره النجاشي من الرواية في الضيف لم يقع عليه في شيء من
الأصول واعتبرت بذلك جماعة من الأصحاب ويظهر من جماعة من الأصحاب
داخلة ابن السبيل في المذهب المنقطع به في السبيل المحتاج إلى الضيافة ويظهر
من بعض ما مر من له وقيل بالخصاص فيه إذا كان ناشئاً عن ذلك مع حاجته
إلى الضيافة والحجاء أن كان ابن السبيل محتاجاً إلى الضيافة فهذا أحد أركان
الطريق في المختلف ويظهر ذلك من جماعة من الأصحاب والأشهر خروج فوجده
ذكره عليه في الرخصة في الاحتساب من درجة الزكوة على هذا الطريق الذي
هو في صورة الإباحة لا التخليك وعدم الأشعار بانه من درجة الزكوة وعدم
مضرة الجاهل فيه أن لم ياكل طعام ما هيأ له قال الشهيد الثاني روضة الروضة
والنبيه عند شروعه في الأكل ولا يحسب عليه الأكل وإن كان يجهل ولا انتهى
والظاهر أنه إذا اعتاد المشقة والأفلا يمكن حصول المرأة وأما دخول
وكا جهم الضيف من دون اعتبار السفر مطلقاً كما نقله بعض الفقهاء فلا وجه له
الثالث يشترط في ابن السبيل كون سفره مباحاً بالاجماع وظاهر ابن
الحديد اشتراط كون سفره راجحاً والأظهر كفاية باحتمال إطلاق الآية ورواية علي بن
إبراهيم في تفسيره الدالة على أنهم أبناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في
طاعة الله نعم فينقطع عليهم ويذهب ما لهم فعل إلا ما علم ان بردهم
إلى ديارهم من مال الصدقات لا يعارض بها ظاهر الآية مع جملة سيدنا
ويمكن أن يكون المراد بها المثال لا القليص ذهاب المال من جهة النقل
في ابن السبيل بل يكفي نحو الزكوة بسبب طول زمان السفر ونحوه ويمكن أن
يراد بالطاعة عدم المعصية فإنه يصدق على من ترك المعصية أنه في طاعة الله لا قوي
أن المطلوب بالنهاية هو نفس أن لا يفعل فترك النهي عنه طاعة والمراد بالطاعة

عدم الخروج عن كونه مطلقا بمعنى الملكة واما ما اجاب به المختلف بان اعتقاد
 الاباحه اطاعتهم بعد **التراجع** بشرط قبحه بين السبل الحاجه في السفر وان كان
 غنيا في بلد فان يخرج حتى يبيع بعض امواله المتقن من المتقن فيها بحيث لا يترتب
 عليه حرج وضرب من الاستدانة كذلك فلا ريب في شهره له واما لو لم يبيع من
 شئ منهما فظاهر المتعذر والمسالك انه ايضا داخل فيه وهو مشكل لعدم صدق التجزئ
 والاحتياج عليه كمن فاء واما التجزئ في بيع دون الاستدانة فلا يبعد ان يقال بعدم
 وجوب الاستدانة عليه كل اختيار في المداير ان اذ اصاب عدم وجوب جعله متعذرا
 بما لا الغير والاحوط اعتبار العزم ايضا **الخامس** يدفع اليه بقدر ما يبلغه الى
 بلده مع ملاحظة قضاء وطرف في ذلك السفر لا يجب المبادرة الى العزم ولا يلحق
 في ذلك ما يليق بماله من المأكول والملبوس من الكروب فان فضله منه شئ فحق
 وجوب الاعادة الى المالك ومن يقوم مقامه من الوكيل والمالك قولان ولا يبعد
 القول بعدم كراهة ذلك الكلام فيما لو صرف في غيره وللتنبيه هنا ايضا قولان
 ومختار الحق هو اعتبار القصد كراهة التحقيق فيه ما من ان لا يظهر عدم الاعادة
 مع اشكال في شرط المالك لا مطلق قصد **المقتصد الرابع** في اوصاف
 المتقنين وفيه مباحث **الاول** يشترط فيهم الايمان الا المأثقة فليس بهم كلام
 ويمكن ان يجعل بعض افراد سبيل الله ما يعطونه بالمكلفين واخلوا الاستدانة
 كالغازي اذ غزو الكافر لا يستلزم التاليف ولا لا علماء للاستدانة والتاليف
 عدم الاعطاء للغير والمراد بالايمان هو الاسلام مع القول بالاعادة الاثر عشرين
 عليهم بدليل اجمالي مطعون اليه النقص ويدل على اعتبار بعد الاجماع الاخبار
 الكثيرة منها صحيحة الفضلاء وصحيفة زيد بن مهران **القول** في سبيل الله
 الاثر على المصلحة باشتراك في زكاة الفطر ايضا وفي العيون رواية عن الصادق
 عليه السلام في المنع عن اعطاء الجيرة والقاتلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون
 وفي كتاب التوحيد رواية تدل على منعها عن المجوس وفي رجال الكشي ما يدل
 على منعها عن الواقفية وفي التهذيب ما يدل على منعها عن الزيدية ثم ارفق
 صحة الفضلاء وصحيفة زيد بن مهران انما اذا استبرأ من زكاة الفطر شيئا
 من مباداة الزكاة لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية و
 الطاهران وجوب اعادة الزكاة عليه يكون اجماعا والاستدانة منها ومن غير
 هما انه لو كان اعطاها اهل الولاية لا يجب عليه الاعادة وهو كذلك واما عدم
 لزوم اعادة سائر مملعاتهم فهو ايضا كذلك على التفصيل الذي مضى في كتاب الصلاة
 وسيجيء في الحج وغيره ان شاء الله واذا لم يوجد المؤمن هل يعرفه غيره قال في

المعنى

المعقوبه قولان اشبهما ان زكاة المال لا يدفع الغير اهل الولاية ثم ذكر رواية
 يعقوب بن شعيب الدالية على انه يعطى ما من كان يصب ثم حكى بندتها وضعف
 طريقها وفي المتنصف تأمل لكن الاقوى منعها كالحاد والاطهر الاثر مسأولة
 الفطر للزكاة في اعتبارها لا يمان للحرمان وتخصيصها من جهة الاستدانة سعد الله
 المتقدمه وذهب الشيخ وجماعة الجواز دفعها الى المستضعف او لعدم المؤمنين
 وراى منهم من لا يبايع اهل الجاهل من المخالفين لروايات منها موثقة بفضل في الشبهة
 ورواية ما لا يبايع في الكافي وصحيفة علي بن يقطين في الفقيه وغيرهما والادوية
 حلتها على التقية كما يشعر به موثقة اخبر عن عماران حلتها على المستضعف او جعلتها
 اعم قال سئل عن صدقة الفطر اعطىها لغير اهل ولا يبي من ذنبا جبريل قال نعم
 ايجز ان اخرجها لكان الشئ ويجوز ان يعطى الزكاة لاطفال المؤمنين شيئا كان او بين
 دون غيرهم للرجاء والكتاب والسنة مثل حسنة بن بصير ورواية في خديجة و
 ما رواه فقرب الاستدانة عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب عن الصادق
 قال تلك له ضياء المسلمين اعطهم من الزكاة فاشترى لهم بها ثيابا وطعاما وادار
 ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس بظاهرهم عدم الفرق بين ان يكون ابايهم
 فسا قالا ولا صرح بعدم الفرق جماعة منهم وهو الحق لاطلاق الادلة وقد يقال
 بلزوم معرفة حال ابايهم بانهم اخذوا اصول دينهم بالدليل ولو كان اجماعا
 والظاهر لا يجب ذلك بل يكفي ثبوت كونهم معترفين بدين التشيع ومظهر
 له ولو بالاجمال ويجعل طريقة الاخذ على الوجه الصحيح فان اقرهم به ذلك فلي
 مسلم يحل على الصدقة ويكون في حل القول والفعل على التقية ظهرا للاسلام والالتزام
 مع عدم العلم بالباطن ويظهر مما ذكرنا الكلام في البلق ايضا وعدم وجوب الفحص
 وان كان ذلك احوط سيما مع اعتبار العدالة لو اعتبرت واما عدم جواز اعطاء اولاد
 غيرهم فالظاهر انه يضم مما لا خلاف فيه بينهم لتبعية لهم في الايمان والكفر
 هو ظاهر الاخبار ايضا وقال المحقق الارسل في زكاة ولا يبعد الاعطاء على تقدير
 تعذر الغير من سهم سبيل الله ثم ان الزكاة يعطى الى ولهم ليصرفه فيهم سواء
 كان الطفل ذميا او غيره لا يحتاج الى اقراره ايضا الى اقراره الرضا والكسوة
 ونحوها ومع تقدير الولي بقوله اقراره احد عدول المؤمنين فيعتد به عندنا في
 النكاح ويمكن الاكتفاء بحصول اعمدة على ملاحظة صلاحه من نكاحه وان لم
 يكن عدلا ان تعذر العدل ايضا بل يجوز اعطاء الطفل مع الاعتقاد ان علم من
 حاله انه يصرف على وجه يرضاه الولي لو كان كالحرج به جماعة ولو اطعمهم من الزكاة
 فلا يحتاج الى الولي والقباض فينوي عنده لاكل كالكفارة ويجب ما اكلمه

وكيفية الاخذ في افعالهم والصلح

عنها وقال في التذكرة حكم المحرم حكم المصنوع الغير المميز اما السفينة فان يجوز الدفع
 اليه لكن يحرم عليه الحائز ثم لو كان احدا لا يمين كان كالحائز يمين وان الظاهر ان ذلك
 احدهما لو كان مختاراً للغير وعدم ظهور الاختيار في اخراج ذلك **الثاني** العداد اشتراط
 السيد وجاوزه واشترط المفيد ان يكون عارفاً بفقارة الرسالة العربية عارفاً بـ
 عفيفاً وعن ابن الجنيب المنع من اعطائه شارب نحر او مقم على كبرية وعن جارية
 الكبار دون الضغار ونقل في المصنفين قوم من اصحابنا عدم اعتبار العدالة
 وارتقاءه وهو مختار للعلامة وجهه المتأخر وهو الاقرب لنا لعدم الايات
 والاختيار واطلاقاً ما ترك الاستفصال الموجد فيها الحاجة الى ذكرها
 ولزوم العسر والمخرج غالباً والعلل الواردة في الاختيار في مقدار الزكوة
 وملاحظة الفقهاء في هذا التحديد الظاهرة في ان المعيار انما هو
 الفقر والحاجة بل وروى الصدوق في العلل عن يثرب بن ابي ابي قال قلت
 للرجل يعني بالمس عليه ما احد المؤمنين الذي يعطي من الزكوة قال يعطي
 المؤمن ثلثه الاثم قال او ثلثه الاثم ويعطي الخارجين لان المؤمنين ينفقون
 في طاعة الله والخارجين ينفقونها في معصية الله ويؤتيهم اياه في المنفعة
 انه سئل رسول الله ائتي الصدقة افضل فقال ائتي ذي الرحم الكاشح احب
 السيد بالاجماع والاحتياط وبكل ما دل على حرمة معرفة الفاسق وزاد
 الشهيد ثم عاد على ان موضعها اهل الولاية منصفها المعاري وروى عنهم عن
 بيان ولا يكتفى بالابوين واجتهاد وبان الفاسق محاد لله ورسوله واعطاء الزكوة
 مواداً والاجماع لا يفرقه خصوصاً مع عدم اشتراط جماعة من اعيان من تقديم
 ذلك كالصدوقين وابن الجعفيين وغيرهم من تأخر عنه ولو فرض كونها اجماً منقولة
 فلا يعارض به ما قدمناه والاحتياط ليس بدليل شرعي وما دل على حرمة انتمساقا
 لو ثبت فانما يسئل في فسقهم او من حيث انهم فاسقون واحتصار الولاية في العدالة
 واضح البطلان فهي محرمة على كل حال وكذا كونها مادة منية وكذا كونها
 الزكوة مواداً ولعل ابن الجنيب يمسك برواية داود الصريح في منع شارب النحر
 منضا الى ادعاء عدم القول بالفرق وهي ضعيفة مضمرة لا يقاوم ما ذكرناها
 هذا دعوى الشهيد في غاية الملل العدالة هنا بانها هيئة راسخة في التقرب على
 ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصير على صغيرة فان وقت استند
 بالتورية ولعله اراد ان لا يثبت عليها اجتناب منافيات المروءة ولعل ذلك لعدم اعادة
 دليلهم الا بحسب اجتناب المعاصي وترك المروءة ليس بحقيقة كما اشار اليه في المسائل
 وعلى هذا فالظاهر ان المقصود من وجوب اجتناب الكبار لا يقع عندهم في الجوان

الاصول على الصغار وان كان ذلك ايضاً من جهة الكبار والافاضل الفرق بين
 هذا القول والقول بالعدالة وكيف كان فالظاهر عدم اشتراط العدالة وان
 كان ادلاً وخرطوا كد منها اجتناب الكبار سيما ان ظاهر الفقهاء في هذا
 المقام هو الكلام في المكلفين وان الظاهر لا يشترط العدالة واجتناب الكبار
 انما هو فيهم فتدبر عدم جواز اعطاء اطفال المؤمنين على اشتراط العدالة لادب
 له مع ان الدليل على الجواز قائم بحققناه وفي المسائل هنا موارد انظار لا يخل
 بدكرها ثم ان ظاهر كلام السيد وغيره من مشرقي العداد انهم لا يشترطوا هو
 مقتضى ادلتهم ايضاً ونقل في المعيار بضاعتين التعميم واستثنى عنه المؤلفة فقط
 وكيف كان فاشتراط العدالة في العالمين يخرج عن المسئلة **الثالث** ان لا
 يكون من يجب نفقته على المعطى كالامارة والابناء والزوج والمملوك بالاجماع
 والاختيار للصحة وما خالفها من الاختيار شاذ ما دل في جواز اخذ من يجب
 نفقته على احدكم الزكوة من غيره مع تمكن من يجب عليه وبذلك لو ان اظهرها
 لعدم لعدم صدق الفقير عليه فانما مالك ثلثه السنة بالقرعة ان يبيعها
 وفي القول بتحقيق المؤنة بالفعل هو كصاحب الصنعة وكصاحب العقار الذي
 لمعين باجرته على المؤنة وهو مختار في التذكرة والمحقق لا يرد على وعن المنهني
 والمدروس الجواز غير الزوجه لان نفقتها كالعوض ونفقته من باب التماس
 وسد الخلق لا على وجه القليل ولذلك لا يستقر في الفقه ولا يجب قضاءه وانما
 بالترك محلات نفقة الزوجه قصد تعليم الفقير يعني انهم ليسوا بالملك للمؤنة
 واختاره في المدارك واستدل عليه بصحبة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول
 عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون ابره او اخوه بكفر مؤنته ياخذ من الزكوة
 فيتوسع به اذا كان لا يوسعون عليه في كل حاجته اليه قال لا بأس وفيه نظر
 هو انما يدل على جواز اخذ للتوسيع والتوسيع ليس بواجب على المنفق بل الواجب
 انما هو قدرا الكفاية اللدقيقة بالحال وصرح بجواز التوسيع في التذكرة واستدل
 عليه بهذه الرواية ايضا وصرح في المسائل ايضاً وهو ظاهر المدروسين والعلية
 روايات تشهد كلها ان كان المنفق موسراً باذلاً والافقر والاعد في الجميع بلا خلاف
 ظاهر الظاهر ان مكان اخذ بالرجوع الى الحاكم قوة الفكر من النفقة ويجوز
 للمالك ان يصرفه من تجب عليه نفقتهم في غير النفقة لادب من المأكول والموسر
 نحوها مثل نفقة زوجته وعلوكه واداء ديونهم وكذلك يجوز لهم ان ياخذوا من نفقة
 للزوجهات وانشاء القليل في صحبة عبد الرحمن بن الحجاج النفقة في بيت الغارمين
 الخ ذلك واما الاما رب الذين لا يجب انفاقهم كالانك والاخت والنكاح يجوز لغيره

اعطاهم من الزكاة بلا خلاف وهو مقتضى العرومات وخصوص بعض الاخبار المختارة وهو
 يجوز دفع الزكاة الى الزوجة الناشئة الفقيرة لانهم لم ينفكوا عن الاطاعة واخذ
 المنفعة وان لم ينقل اشتراط العدل وكذلك المنفعة عليها الغير بالانفاق والنفقة
 بالوجبة دفع زكوتها الى زوجها وان كان ينفق منها عليها العرومات ومن الصدقة
 المنع مطلقا ومن ابن كعب الجوزي ان لا ينفق عليها وعلى زوجها ويجوز دفع
 الزكاة الى المتنتعة لعدم وجوب الانفاق عليها والقول بالمنع لا وجه له
 وقال في التذكرة الصلوة من دون القرابة غير ما نفع من الاعطاء عند علمنا
 اجمع وهو قول اكثر العلماء فلو كان في عالم من لا يجب الانفاق عليه كيتيم اجنبي كان
 ان يدفع زكوة اليه لا يخلو في الاوصاف المتحققة للزكاة وليرى في منعه نص
 ولا اجماع ولا يناس ثم نقل الخلاف عن بعض العامة والظاهر ان لا فرق بين الاجنبي
 والقريب بشرط عدم وجوب النفقة وادعى عليه الاجماع في المسألة ثم ان ما ذكرنا
 من منع اعطائه من يجب الانفاق عليه انما هو من وجه الفقهاء وفي تفقدهم اللزوم
 فاما من وجه الغارمين اذا كان عليه دين او الرقاب في تحليه ان كان مكاتباً
 او شراؤه ان كان رقياً واعطاه الجهر له وما زاد على نفقة كحضر من سهم الزكاة
 ان كان ابن اسير وللعمل ان كان عاملاً من سبيل الله للفقراء ان كان غارماً
 او لغيره والزيادة فلا مانع من العرومات وخصوص ما ذكره اهل الدين وخصوص
 ما دل على شراؤه الاب وهو قوله ابو محمد الحارثي لان ما يعطى العائل كالاجرة
 وكذا الخازن **الراجح** ان لا يكون لها شيئا فلا يجعل له زكاة غير الهاشي بالاجماع
 والاجماع المختارة المستقيمة ويجوز اخذها من مثله في كونهها شيئا وان لم يكن متخذاً
 في الاب الحامس والظاهر ان هذا ايضا اجماع كما يظهر من التذكرة وغيره من الاخبار
 العامة عليها يمكن من الكثرة ولا اشكال في المسئلة ويخرج بين اخذها واخذ
 الخبز والخبز افضل وكذا ذلك يجوز لها شيئا اخذها من غير لها شيئا اذا لم يتمكن
 من الكفاية من الخبز وزكاة قبيله بلا خلاف ظاهر ونسبى انتهى الى من علمنا
 اجمع وفي التذكرة والمجتبى الى علمنا ونقلنا الوفاق عن الاصطحي من الشافعية
 ومخالفة ابايين واختلف الاصحاب في تقدير اخذ فظاها اكثر كما نقل القول
 به عنهم ونسب اليهم في المختلف ايضا جواز اخذ الكفاية وقيل لا يجوز الاخذ فوق القيمة
 واختاره جماعة من متأخري المناخين وربما يفتقر يوم وليلة ويظهر من بعضهم
 الميل الى الاقل من ذلك وقال في المسالك بعد اختياره القول بعدم جواز اخذ
 فوق الضرورة وتضييقه بوقت يوم وليلة ثم لم يرد به الضرورة بدفع قوت
 اليوم بان لا يفي اليوم الثاني ما يدفع به الضرورة عادة جاز له اخذ ما ينفق

به واستدل في التذكرة فلاول بان المنع انما كان لاستغنائه بالخبز وحرمت عليه
 الصدقة وحصل له الخبز في مقابل ذلك فاذا لم يحصل له الخبز جفت له الصدقة
 وهذا قال النبي صلى الله عليه واله المفضلين ما سئل عن الخبز ما يكفكم
 عن اوساخ الناس من طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام من الزكاة بنى هاشم
 من اربادها فانها تخرج لهم واغناهم عن الله صلى الله عليه واله ومن بعده وعلى
 وليس له بد لك حاله الاستغناء بالخبز فخرج بها عليهم اجماعا فبين ان يكون حال
 الضرورة وفارقوا النبي صلى الله عليه واله لا يخرجهم ثم يعلمون من جهة زيادة شغلهم حال
 الضرورة انتهى والرواية المذكورة في رواية ابي خديجة وقال الشيخ بعد حملها
 على حال الضرورة وجها اختصاص النبي صلى الله عليه واله بالذكاة ثم لا يضطررون
 الى اكل الزكوات وما اشار اليه التذكرة اولا هو المتعارف من الروايات متعارفاه
 الشيخ عن احمد بن محمد بن بعض اصحابنا فقه قال الخبز من حوائجهم الى ان قال في النصف
 الثاني والمسالكين واما السبل من ال محمد صلى الله عليه واله الذين لا يحملهم الصدقة ولا الزكاة
 عوضهم الله مكان ذلك الخبز الحديث وعادوا في الكافي في الخبز عن حماد بن عيسى
 عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح في حديث طويل قال واما جعل الله ههنا
 الخبز خاصة لهم يعني بعد المطلب عوضا لهم من صدقات الناس فترى ان الله
 لم يكللهم بصدقات بعضهم على بعض واجتبه المحقق الارسلية وبعض من
 تأخر عنه عوفية زارة عن ابي عبد الله عليه السلام ان قال لو كان العدل ما احتاج
 هاشم ولا مطلي للصدقة ان الله تعز جعل لهم كتابا ما كان فيه سعة ثم قال
 ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلقت له الميتة والصدقة لا تحمل احد منهم الا ان
 لا يجد شيئا ويكون شغل له الميتة وفي الرواية شئ من حيث اشتغالها على نسو
 المطلي لها شيئا ورد بها العلامة في التذكرة في مسئلة حيلة الزكاة للطلبة بانها
 خبر واحد ترك العمل به اكثر الاصحاب فلا يخص به العروم المقطوع وقال في المختلف
 اسلم واحد نادى فلا يخص يوم القرآن ولعله لذلك لم يرفع عنهما العلامة في
 الاستدلال بهن لانهما لا في المختلف ولا في التذكرة وما وضعه ان القائلين بالاكفا
 بالضرورة فسرهما بقوت يوم وليلة وهو ليس معنى التحديد لبدل من كل
 ارادوا في الميتة وظاهر الرواية بل ما اوقف على مصر به ذلك الامام يظهر من
 المتعارف ومن بعده والجماع مع انه لا يعمل بالاجابة الموقفة استدلاله ههنا
 ثم رده في حكم بني الطلب بان في طرفة عين الخبز من فضال ولا يقول على ما يفسد
 به وظاهر الاجماع المنقول في المتن وغيره ايضا هو قول اكثر ويؤيد اطلاقهم
 بخبر رواه عنهم اذا لم يجدوا من الخبز فالتذكرة لو كان فقيرا لا يصل اليه من الخبز

قال في التذكرة لو كان فقير لا يصل اليه من الخبز شيئا حاز ان يكون عاملا عند
 وبأخذ النصب وحاوئله ايضا ان الاجماع في أصل المسئلة كما لا اشكال
 في ثبوته وتحققه في الجملة وكاشف عن رأي المعصوم ومن المصدق ان يكون تاسيس
 هذا الأساس وتعيين كل العلم الامامهم في مسئلة الاحتياج اليها اصلا اذ حاز
 اكل الحرام في حال الاضطرار كفي وضوح من التصدي لبيان في بعض افراد الحرام بحسب
 وكذلك كون الماد برواية زرارة ايضا ذلك بعيد فلا بد ان يحمل على ايراد
 محض المشاهدة في الرخصة كالا في الرخصة ومقدارها ايضا ويشعر ان يكون
 الرواية واردة على ما هو اقر بالمطابقة العامة من باب التقي فيظهر فيها بعض خروج
 كيف كان فالمسئلة مشككة لقول الاكثر والاحوط الاحتياط من فوق قد لا يفتى
 ومقدار الضرورة وتحدد زمانها بخلاف الادوات والاحوال والاشخاص
 ولو وجد المحس وغيره بعد ما اخذ الزكوة وبقي عنده منها شيء ففي وجوب الرد
 اشكال والاحوط الاحتياط ولربما ثبت الوجوب والمشهور ان الصدقة المفروضة
 يحرم على الاولاد هاشم ومن المصدق في المسائل الغريبة يخرج بها على ما يطلب ايضا
 وهو اخوهاشم وهو المنقول عن ابن الجعد ايضا والاهوى لا ولا الحرم الا
 والاخبار خرج منها الهاشمي بالاجماع والاعجاز ورواية الاخبار ايضا اشعار بالآ
 الاختصاص مثل صحة عدايته سنان من الصادق عليه السلام قال لا تحمل الصدقة لولد
 العباس ولا لنظرهم من بني هاشم وفي صحة العيص ان النبي صلى الله عليه وآله
 المطلب ان الصدقة لا تحل ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة الحديث وفيه من
 حصة زرارة ومحمد بن مسلم وجه المصدق من زرارة المتقدمة وقد عرفت ما
 فيها ولا يمارض بها تلك الادلة واولادهاشم الان مختصة في اولاد طاب
 من العلويين ومن لا ينفق وعقيل واولاد العباس والحارث والفضل واولاد
 عبد المطلب واما قلنا الا انهم كانوا اكثر من ذلك فقد من النبي صلى الله عليه وآله
 حصة كان من ولد هاشم وكذلك رسول الله صلى الله عليه وآله الصليبي وما ذكرا
 من حصة الصدقات عليهم جمالا ربي فيه زكوة المال الواجبة والفقرة وفي
 الصدقات الواجبة من المنذورات والكفارات قولان اظهرها الجواز للاخبار
 الكثيرة المصروفة بعضها بانها اغاها الزكوة المفروضة مثل صحة جعفر بن ابراهيم
 الهاشمي ورواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي ورواية زيد النخعي واما الصدقة
 المنذورة فيجب زتناو اليهم على المعروف من الذهب ويظهر من انتهى الاجماع
 حث اسند العلم اسنادا وكذلك في المنذورات وهو ظاهر الحديث وغيره ولكنه في
 التذكرة جعله مشهورا وكيف كان فلا اشكال في جواز لظاهر الاجماع والاحتياط

هو

ان

الشفقة

المستفيدة منها لما اشترى اليها واستثنى في التذكرة التي هي والاعتناء عليهم لمنافاة
 شرفهم ورفعتهم وهذه المسائل والمشهور بخلافه بل قال في المعتمد وهو يحرم الصدقة
 على النبي صلى الله عليه وآله قال علي بن ابي حمزة وعلى ذلك كثر اهل العلم انتهى ما اردناه ويدل على
 الجواز الاحتياط والكثرة واشياح الكلام في المسئلة ليس بهم **المعتمد الخامس**
 في من يتولى الاخراج وكيف وفيه مباحث **الاول** المولى لمنك هو المالك و
 وكيله والامام وعامله والفقير العادل قائم مقام الامام في زمن العيبة اما تولى
 المالك له فلا اشكال ولا خلاف فيه والاختيارية ناطقة والايات فيه ظاهرة ولما
 وكيله فلا خلاف على من هذا الفصل للمنايا والاعجاز المستفيض مثل صحة جيل بن دراج
 عن الصادق عليه السلام قال رجل يعطى الدراهم يقسمها قال يعطى له منها ما يشاء من
 ولا يقص العطي من امره شيئا وصحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام
 عن رجل يصدقه العشر على ماله قال ان كان ثقة فله في بعضه ما يرضى وان
 لم يكن ثقة فخذها منه وضعا في مواضعها ورواية صالح بن زرير قال قلت لابي
 عبد الله عليه السلام اني اذا وجدت زكوة فخرجها فادفع من ثقتي يقسمها قال لا بأس
 بذلك اما ان احد المعطين اليه من ذلك من الاخبار الكثيرة التي يجي بعضها في مواضعها
 في مسئلة نقل الزكوة الى بلد آخر وغيرها ويعتبر عدالت الوكيل ليكن في قوله ان
 ادوت او يحسب وكيله لتخصيص الدرارة ودلالة الصحة المتقدمة عليه وامارة الرواية
 الاخرى اليه واما جواز اخراج الامام وعامله مع اذنه فهو ايضا لا اشكال فيه
 لانه اول المؤمنين من انفسهم بل لا ريب في استحباب الحمل اليه ولا وجه لانه
 اصغر واعرف بكيفية الاخراج والمشي ويؤكد في الاموال الظاهرة كالمراشع
 الغلات كما قاله ولعله لازالة التهمة والاعلان لشرائع الاسلام بل ذهب جماعة
 من اصحاب الحديث جواز حمل الزكوة اولا الى الامام ومع غيبته قال في الفقير المأمور
 ورواية عبد الله بن محمد بن يعقوب بن ابي عمير عن الصادق عليه السلام قال في رجل
 وجوب الدفع وتدابير المتنازع الحمل والاعجاز بعد الطلب والاستاذام اغاها
 الشاف وفيه انه لم ير اذنه ان ما يتعلق به وجوبا لا يختص بمجايع اعطاء مطلقا
 والاولى دفعه ولا لاية على وجوب الاحتياط بل ما مقصور على شأن القول
 او على المتضمن او هو انشاء حكم وتبين شيء فلا يصح بعد فتيته والشرع به وكيف
 كان فلو طلبها الامام يجب الدفع اليه اذا كان طلبها لزاما حقا لوجوب اطاعته و
 لو فقه المالك والمالك هذه في آخره عدمه فلو كان ناطقا الى ان الامر بالشيء
 يقتضي التمسك منه ولا ريب ان عدم الدفع ضد الدفع المأمور به وهو قد يفتى
 في ضمن الدفع الى الفقير والى ان المقصود وصولها الى المشرك كالدين وقد وصلت

المولى

وان حصل الاثم وهذا النوع انما يتحقق اذا لم يظهر من حال الامام عليه السلام
الاعطاء بالغير والافتقار للحكم بالحق على القول بسلامة النبي على الصادق في البيان
كاهو الاصح وان لم نقل بسلامة الامام الثاني على النبي من الصدق الخاص وقتنا
به بدلالة جمعية ولم نقل بسلامة النبي على الصادق وبطلان الجمعية من
الاجماع على الصحة لنقل الزكاة الى بلد اخر مع وجود النبي على القول بغير هذا
النوع لا فائدة فيه زمانا الا ان يقول بجريان الحكم في الفقيه وقتنا بوجه
اطلعه كالامام اذا طلبه كل هو مقتضى عرومات ما دل على بقاء من الامام ولا
يخص به نص في كلامهم وقالوا انما المراد بالفقيه هذا المقام وانما هو الاجماع
لنشاط الفتوة بعده وهذا الماهون وشره عن لا يصل الى احد للحق مع غلبة
عنه بالحد الشرعي فان فيه الخطا على ما نصبه الشارع له واخرى لا يتحقق ونقضا للحكمة
بالعامة على شريع الزكاة وان حلت له بذلك ثم ادعى المالك اخراج الزكاة يقبل
قوله ولا يخلط بغيره ولا يمسك الحرف له على الصحة وللدلالة الاخبار عليه مثل حسنة
يزيد بن عوف الواردة في اواب المصنف وروايت غياث بن ابراهيم **الثاني** لا يجمع
بسطها على الاصناف فيوزع اعطائها ولو واحد من واحد منها ولو كان في البسط
بلا اعطائها جماعة من كل صنف ويملك على الاول بعد الاجماع ظاهر كما ادعاه في التذكرة
الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا منها ما في مسئلة الفاروق والرقاب وسبيل الله
ومنها صحيح احمد بن حنبل وحسنه هذا الكرم بن عتبة الهاشمي في اخوها وقال ليس في
ذلك شيء موثق ومنها الاخبار الدالة على استحباب اعطاء الفقير من زكاة النقد
ما يحقق النصاب الاول ومنها ما دل على جحان ان يعطى الفقير عنه ومنها غير
ذلك والخلاف في المسئلة انما هو بعض العامة خلافا لا كثرهم فكانوا يظهرون الالية
تكون اللام للملك واقاد الواد التبرك واجيب عنه بوجوه او جهات ان اللام
هنا للاستحقاق والالية مسوقة لسان المصنف وبوجه المحصر باعنا وقوله تعالى
ومنهم من لم يركب الصدقات فلما راد ان لا يصرف الى غير هؤلاء لانهم يجمعون
في جميع هؤلاء ولو سلم الظهور فالاجماع والاخبار قرينة على خلافه وهو ما ذكرنا
واما الاستحباب البسط فذكره جماعة من اصحاب واستندوا عليه بالخروج عن
الخلاص وشقوا النفع ولعل مرادهم بالخروج عن الخلاص في فهم اللفظ عققتني
اللفظ والعرف والا فالاختلاف ليس الا من بعض العامة وكذا الحكم بالاستحباب
فيما اذا كان قليلا بحيث لا يقتضي ما يصل الى كل واحد وكذا ايضا ما ورد
من فضيلة الاختباء وما دل على لزوم ان لا يعطى الفقير قل من حسن زاه او
رجاء كسبي ثم لا يجب التورين من شخاص الاصناف ايضا باختلاف ولكن الاول

في الاصل

ان لا يجمع بعض المتحققين بالاعطاء ومن بعض بل لا بد وكذا التفاضل اذا تساوى
وعم التساوت فلا بأس بكون بعضهم من اهل الفضل والآخر من اهل النقص لقرينة عبد الله
بجلائل السكون او كونه من لا يملك الفضل على من لا يملك النقص هذا من الجماع
معه قد قاتلوا في التفاضل من لا عادته بالسر والغيرها الى الفقراء المدقعين
لرواية عبد الله بن سنان ورواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي وما دل على مقتضى العمل بالعلية
في رواية ابن سنان معصومة على ذلك الزمان وامثال ذلك قد يجمع من اخذوا في هذا
من اخذوا في هذا فيختلف الحال باختلاف الزمان **الثالث** قد عرفت ذلك وجوبه في
الزكاة سابقا واخيرا لا يمتنع ان على الغرابة في التخصيص فالنقد منهم يخرج التام
الاكتفاء كعدم التمكن من المال او الخوف من المنقلب او عدم المسكن وكذلك كل من في يده
مال الغني فطالبه فامنع او اوصى باليمن فلم يصرف فيه او دفع اليه ما يصرفه الى غيره و
يترتب عليه الفان ولم يفعل في التذكرة في اصل المسئلة خلافا من احد من اصحابنا وشي
القول بالترجيح الى ان يذكر الزمان من العامة والخصف ما لم يطلب بهما صرح فيها بالاثم
والزمان وقال لو اخرج مع امكان الاداء كان غاصيا ولا يقبل منه صلوة او الوقت
وكذا جميع المبادات المستعينة بوجوه الدروس التلخيص لا تتطابق الا فضل الخير وزاد
في البيان تأخيرها المعتاد الطلب منه بما لا يرد الى الاموال قال في التذكرة لو اخرجها
ليدفعها الى من هو اخص بها من ذي فاقة او حاجة شديدة فلا تقرب المنع وان كان فقيرا
موقالا احد يجوز اليسر دون العكس ويجوز ذلك في التخصيص مع قصر الزمان وكذلك قال بعض
مع وجود المصلحة في التذكرة ان التلخيص لطلب لهما على الاصناف الثمانية او الموجودين عند
موقع نصيب الموجودين وكذلك في التخصيص في الفقيه وفي النجاشي اشكال وذهب ابن ابي
الحكم الى عدم الاثم بسبب التلخيص وان خص التخصيص ولكنه قال بالنجاشي ولكن لا يعطى كلامه
ان يد من جاز التلخيص في الاداء ايضا يستحق اخوها لا مطلقا وقال النجاشي يجوز التلخيص
بل قد وقع الغرر في شهر او شهرين وقال في المسائل يجوز التلخيص شهر او شهرين
خصوصا اذا اخوها البسط ولذي الزينة ويظهر من الرواية انه مذهب جماعة والظاهر
من ذلك جواز التلخيص مطلقا الى هذه المدة وقد استدل على ذلك بصحيفة معوية بن جهم
وهو يدل على الجواز المشقة اشهر واكثر واتفاق الدار في تخارجها بل جواز التلخيص
ثلاثة اشهر بل اربعة كلهم مقتضى صحة معوية بن جهم وصرح بالنجاشي مع التلخيص
بجورته للتلخيص في ضرورة العذر واملا في ضرورة العذر فلا يخاف من عدمه ثم قد
يقع الاشكال في الاختلاف في حقيقة العذر وكيف كان فكلمات الاكثرين متفق
فعدم جواز التلخيص بلا عذر وليس من باب مصلحة الظن وسائر الواجبات الموسعة
وليس من الفان ويدل على الغرر ان النبي خطاب بشاهد الحال في التلخيص كالوديع والذبي

فقد ادع

بستهج
بستهج

٦٦

لتميم

وقول الصادق عليه السلام في حجة من جعل اذا وجد لها موضعاً لم يدفعها فهو ضامن لمخالفة
يدفعها الحديث وكذلك مله معناها من حجة زارة الامة على نية التعذيب و
غيرها والتعذيب ان الغان ظاهر الامة لا يمتنع في حق من حفر في الناس من الامانة
والزكوة من حجة ما قد استدل بها في الزكوة ايضا للامة والغان معا فاما في ذلك
فخصر فغير الى منع الملازمة بين الغان والامة وصححه سعد بن سعد الاشعري
قال استفتي عن الرجل يجعل الزكوة في الشيء ثلثة اوقات اياها حتى يدفعها في
وقت واحد فقال متى حلت اخرجها ورواية ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا اردت ان تعطى زكوة فاجعلها بشرا وشهر فلا بأس وليس لك ان تراخيها
بعد حملها واها في اخر الشهر من كتابي عن علي بن محبوب وصححه اول الرواية
وصححه علي بن الحكم عن محمد بن يحيى قد يقال انه لا يمتنع من ان يصير من عليه السلام
عن رجل جعل الزكوة في الشهر الذي كان يزك فيه وقد اتي المنصف ما لا يستلزمه
الاخر ستة اشهر قال تركي الذي رتب عليه ستة ودين الاخرى في علم سنة واما
الاخبار الواردة على جواز التاخير فهي صحيحة حاد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال لا بأس
بتجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصححه معوية بن عمار عن علي بن ابي طالب قال قلت للرجل
يجعل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا بأس قلت فانه لا يعمل عليه
الا في المحرم فيجعل في شهر رمضان قال لا بأس وصححه عبد الله بن سنان عن
ان قال في الرجل يخرج زكوة فيقسم بعضها ويؤخر بعضها بل في الموضع فيكون
بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا بأس وموثقه بولس بن يعقوب قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام زكوة في ثوب على شهر يعمل ان اجبر منها شيئا فانه ان يجبر فقال
اذا حال الحول فاخرج من مالك لا تخطها بشئ ثم اعطها كم تشاء قلت فان
انكبتها وانتهت فيقول قال لا يقره ويضعف الاولين استحسانا على جليل الزكوة
وهو ضعيف كما سمعته وموافق لا كراهة وهو المنقول عن غير ما لك من الفقهاء
الا يعرفه قالوا جعله في التاخير على العذر كما فعله الاحباب واما صحبه بعد الله
ابن سنان فنقول بعوجه فان طلب الموضع شاهد على عقله واما موثقه بولس
فهي ايضا لا تدل على الجواز بل على ان الكلام في تحقق العذر ويظهر من الوثقة
ان انتظاره معاد الطلب منه عذر وكذلك كون الشخص مظنة لتزدد الشخص
التي في السنة ومقتضى هذه الوثقة نص في جواز تأخيرها مع ملازمة الجمع بين
ما دل على وضع التاخير وما دل على استحباب التعمير واما ان الفضل من حجة النظر او
القرابة او شدة الحاجة فان السنة بينها وبين غيرها من وجع ملازمة العرف
الحجج والاصل هو المصير الى تسوية العذر والحاصل ان الظاهر من التاخير

تتم

من جهة التهاون والتكاهل بل لا عذر وسبما اذا كان الزكوة مظنة للتلف واما مع
الاخذ بالمذكورة فالحكم بحجة التاخير مشكل ولو نقل رجلا في بعض كاهن المتقادم
القول يجوز لا ينافي الاضطرار فانه ليس الا اضطرار احتشال الامه وترجع جانب ذلك الامر
فيكون راجحا واما الغان في صورة الجواز كما يظهر من الرواية والمدارك فهو مشكل
واستدل عليه في المدارك بحجة محمد بن مسلم وحسن زارة الا انك من ذمة الاستدراك
اشكال لكن الظاهر عدم الفرق بين صور التاخير وصححه ان التاخير بسبب الفقر من بلد
المال هو جليل الغان مع وجود الحق لظهور الحسنة وغيرها فلا يلحق الغان بحق
الكلام فياذهب اليه الشك وان قد ظهر لك حماد زكوة فضعفه وصححه ان القول مستحب
لكن حماد التاخير في صورة القول وعدمه سببا وجوزة تابع للعذر بان
يقام ولا يحد يد فيه **الترتيب** اخلف الاما في جواز العذر بالزكوة الى غير
اهل البلد المار مع وجود الحق في جواز جرحه عن الضرر لا اعطاه بغير اهل البلد
اذا كان حجة في ذلك البلد ايضا فاذا لا اشكال فيه قال العلامة في الزكوة لا يجوز
نقل الزكوة عن بلدها مع وجود الحق فيمنع على التاخير ثم نقل عن جماعة من العامة
فظهر من انتماء الجماعة مع انفس القول بالحرمة في التاخير الى بعض علماء الحجاز
الى المفيد في التاخير في بعض بلدان واستقر به الجواز فيكون المالك ضامنا ونسبه
المصلح الواسع وكذلك قال بالجواز في مختلف التاخير في كل ارضه وعن البيهقي
الجواز في الاقطار المغان وقوله الشهيد في الدروس والمواعظ من ان شرط الضامن في
الجواز ان الزكوة متعلقة بالعين ولا يجوز التصرف فيها الا مع الغان والاخذ في هذه
وما كان ممنوعا من التاخير لا نوع ثم في العين فلا يجوز الا مع الغان والاخذ
في الزكوة وكذا كان فالأخبار الواردة على جواز التاخير على الاطلاق كثيرة جدا مثل حجة
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطي الزكوة بقمها ان يخرج الشيء
منها من البلد الذي هو فيه المفقود قال لا بأس وصححه بولس بن يعقوب قال سئلت ابا جعفر
عن الرجل يشتري مكرية فيسرق او تصيبه قال ليس عليه شيء وصححه احمد بن محمد والظاهر
انه ابن ابي بصير في التاخير قال سئلت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوة من بلد
الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فيقول يجوز ذلك فخاف الامة وجنة ابو بصير وجنة درست
من جليل الصادق عليه السلام وغير ذلك احسن المانع بان تعذر نقلها او تعذر بيعها
وانه من انفق المفقود واجتنب منها الاول بالتمسك ثم بالغان وهو يصح القول
باستمرار الغان كالميت لا مطلقا وعن الثاني بالتمسك عن الغان وتكسر الكلام
فيه ثم يمكن ان يقال انه شرعية الاجاز فلا يعذر تأخيرها ويمكن ان يستدل
له بغيره المصلحة عن الصادق عليه السلام قال لا عمل صدقة المهاجرين الفقراء ولا صدقة

بكره

الاعراب في المهاجرين سيما مع ملاحظة ما حصة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي من ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضم صدقة اهل البوادي واهل البوادي وصدقة اهل الحضر
اهل الحضر وفيه تأمل ولما الضمان مع وجود المتخلى على القول بعدم الجواز فلا بد تقطع
موجب للضمان وللإجماع نظلم في المتن وأما على القول بالجواز فيدل عليه أيضا قال
ظاهر للإجماع المنقول في المتن حصة محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام
رجل ترك ماله لتقسم فضاع هل عليه ضمانا يحق يضم فقال أنا وجد لها من ضاع
فلم يد فيها اليه ففرضها ضامن حتى يد فيها وإن لم يجد لها من يدفعها اليه فبعت بماله
أهلها فليس عليه ضمان لأنها قد خرجت من يده وكذلك الرضى الذي يوجب اليه
يكون ضامنا لما دفع اليه إذا وجد وبه الذي علم بدفعه اليه وإن لم يجد ليس عليه
ضمان وحسنه زياره قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يبيع الثياب لم يركب
لنقمها فضاعت قال ليس على الرسول ولا على المؤدى ضمان قلت فأنه إذا هلك
فقدت وتغيرت أيضا قال لا ولكن إن عرفها هلكا فطعت أو فقدت
فرضها ضامن حتى يخرجها وفي التصديب ضامن حين آخرها وفيه هذا القول
ح إن الضمان لا يستلزم الحر فلا ينافي ثبوت الضمان جواز النقل مع وجود المتخلى
فان كثيرا من موارد الضمانات غير مجامع للأنك لا يخفى على المطلع ولو لا اشتراط
الضمان ودعوى الإجماع في المتن لقلنا بعدم الضمان ان قلنا بجواز النقل سيما
مع طلب الأفضل لعلية انتفاء الضمان مع الرخص الشرعية والأخبار المتأنيبة
للضمان في صورة النقل باطلا فبما مثل صحة بغيره من غير وجه إلى بصير وغيره
نعم لا ريب في جحان الامانة لماد عليه حسنة إلى بصير وفي آخرها فقلت لا في
جحف عليه لم جعلت فذلك الرجل يبعث بركته من أرض الحار من قطع علم الطريق
فقال قد أجزأته ولو كنت أنا لأعدها هذا الكلام مع وجود المتخلى في البلد و
أما مع عدمه فيقول بالنقل بالإجماع بل قد يجيب لا يصدق من الواجب وجه فلا
ضمان بلا اشكال والأخبارنا طقة بها خصوصا وعموما كل من فقدت كذا الخسار
في هذا البحث وسابقه على ما يظهر من مجموع الماد لحرمة المتاعين بالعد ومثل
طلب الأفضل وانتظار معناه الطلب ولو بركته من أرض الحار من قطع علم الطريق
للعدو والمحرم أو لتضمين ما اتهمه والحاصل الحرة تكلفها وكما سلا والظاهر
النقل من بلد إلى بلد لا يبعد تأخيرها فافهم سيما إذا طلب بها الأفضل مع انكراه
في غير طلب الأفضل بشرط الضمان مع التلطف في صورة التلخيص تكا هذا إجماعا وفي صورة
التأخير للاعتناء المذكورة ومنها النقل مع وجود المتخلى على الأظهر للعدو والمنهين
بالأصحاب وأدعى عليه الإجماع في المتن في صورة النقل وعدم الضمان بالتلف مع التأخير

والنقل

والنقل مع العد وعدم المتخلى بالخلات واشكال ثم انتهت فوايد **الاولى** لو امر
الزكاة عسبنا ثم انما يتخير به وانما بالتأخير بالخلات بين أصحابنا وكذلك لو نقل
الزكاة المبيع بالمال ووصلت إلى مصرفها فتجوز وان قلنا بتجريم النقل للإجماع المنقول
في المتن وفيه ولان الأمر يقتضي الإجزاء واحتمل في الروضة عدمه على القول بالتحريم الذي
وهو في غاية الضعف لان المتخلى على من تسليمه وتسلمه على المضاد لاعتنا هنا بما راجع
وكون الحكم في المتن انتقال حقيقي إلى اليد لو سلم لا يقتضي حرمة ما على غيره وحرمة إعطائها
لهم بعد النقل وينفع على ذلك جواز بيعها في ذمتهم وإعطاء الفقير في بلد آخر وأخذها في
الغزو والتلا فبما أعطاهم مثلها في بلد آخر **الثانية** قال في المتن إذا نقلها اقتصر على الزكاة
الحلال الأماكن التي يوجد فيها المتخلى استجبا بالعندنا وجوب عند النقل تجزئ النقل
الثالثة تضمن النقل والتلف وان قلنا بجزائه إذا لم يكن الطريق أمنا لا تفريط
الرابعة يجب ان يصرف زكاة المال في بلد المال وهو مذهب العلماء كافة كل في
المدارك ويدل عليه حصة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي للتقوية ويجوز ان يدفع عوضها
في بلد المال وفيه بلا اشكال فلو نقلها من بلد إلى بلد وفيه مع وجود المتخلى
في بلد حاضر وقد يشك في صدق نقل الزكاة مع وجود المتخلى يتأخر إلى بلد المال
بعض الزكاة لا يصح مع وجود المتخلى كما سيجي ويبلغ بأن المال لو وجد المتخلى بعد النقل لم يجز
عدم المتخلى في نقل المال من زكاة فهو قائم في القدر الوصف وبضمانها بقاءها
في ذمتهم القول وقد يصدق نقل الزكاة بتسليم المال الزكوي من دون معاملة في
الذمة أو ضمان أو أنه من غيره بناء على ما نقلت الزكاة بالعين كل هو المتخلى سيما على القول
بان النقل من باب الاشتراك كل هو الظاهر فالمد نقلها من الفقهاء وان كان بالإشاعة
فيقول المال وكيف كان فالأمر في ذلك هيئ وأما الفطر فالأفضل أدائه في بلد لا
بلد المال ولو جهله بلد المال فيضمن بالنقل مع وجود المتخلى في سجي الكلام فيه
الخامسة إذا أريد المال لك لها مصرفا فيمتنع عن لها يعني تعيينها في مال خاص
مع اتهم إباحة الزكاة مع عدم المتخلى والظاهر لا خلاف فيه ويدل عليه لزوم العسر
والضرر للعلم بالمتخلى من الضرر في بلدان ويدل على الجواز والاستحباب لتباعد كثيرة
منها حصة عبد الله بن سنان ومروقة بن سنان يعقوب المقدسيان وحسنه عبد بن زيد
عن الصادق عليه السلام قال إذا أخرجها من ماله فذهب ولو رتبها لأحد فقد برئت منها
ورواية الحسين بن علي بن عمارها وإباحة الزكاة مع وجوده بلا استحقاق أيضا يدل عليه الأدلة
المتقدمة لكن فيه خلاف فذهب في المسائل المذكورة تحققة معه وجهه في الروضة
بان الدين لا ينعين بدون بقض ما كره أو ما في حكمه مع الامكان ويدفع بعد تسليم
كذلك كالدین الأخبار المتقدمة ثم بعض العلماء يمانه لا يجوز التصرف فيها بالإبدال

الأن

الأن

الأن

والوكيل كالألة ومن أن المكلف مكلف بالباشرة ونحوها بالباشرة ما يقع وأبعده
 أو صبي أو مجنون أو غيرهما بغير علمه فحضوره ولو من غير علمه بمنى شيء وهو
 غير التوكيل أنه ظاهر لا دام كالألة لا يخفى وذلك يحتاج فإثبات صحة التوكيل
 في المقامات إلى الدليل فالمراد كغيره من حقيقة التوكيل صورة التوكيل
 إنما هو الوكيل ولعل لا جلد ذلك الاستكشاف فلهذا المحقق والعلة في المقامات
 التذكير كأنه قيلها إلى اعتبارها بغير ما عاين لا يعذر ترجيح اختيار الشيخ لا الخطأ
 بالزكوة متعلق بالمالك ولم يظهر من الأدلة لزوم إخراج المقدار المعين من المال
 وأما خصوص الباشرة فلا فافان نوى الموكل الزكوة ولم يقصد التقرب في التوكيل
 أيضا لم يقصد خلافا فلم يأت بالمؤثر بخلاف ما لو نوى الامتثال وكل فافان
 مال التوكيل يرجع إلى التوكيل في الأخراج والإيصال وغيره وهذه أفعال إذا
 اجتمعت مع قصد المالك ونية يصور تركية فافعله الوكيل لا يترتب تركية
 فلا يصدر على المالك إذا لم يقصد التوكيل في إخراج الزكوة لله تعالى فافعله
 قوله يخرج الزكوة بنفسه أو بوكيله هو تلك الأفعال لأنفسه تركية فكيف يصح أن
 يطلق على المالك إذا امتثل إذا لم يباشر بنفسه ولم ينو الزكوة لله تعالى فافعله بل
 مقتضى ذلك كتابة نية المالك عند الدفع إلى الوكيل ببقاء حكمها إلى حين الوصول
 إلى الفقير ولو بعد حصول البداء والمبطل كالارتداد وغيره أيضا وإن لم ينو
 التوكيل والتقرب والامتثال ولو لم يكن شبهة الإجماع في كلام العلامة في التذكير
 لاكتفيان بذلك ولعل كلام العلامة وغيره مبني على جعل النية هو المخطط بالمال
 وإن كان خطها لم يعتبر الداعي واستقر حكمه فلعلم لم يحكم أيضا بالطلوع
 مع عدم نية الوكيل أيضا وإن اعتمد على ظاهر الإجماع المستفاد من كلام التذكرة
 فلا بد أن نقض مع الحق والتذكرة من اعتبار نية ما عاين وبكيفية النية هو المال
 على وجه المال المعهود عن الزكوة التي أوجبه الله تعالى وكيف كان فالقصد إلى كونه
 ذلك المال لازم من التوكيل وإن لم ينو التقرب بل ذلك واجبة الواجبات التوسعية
 كما قال الدين أيضا فافان لا يتخصص إلا بالقصد وتعيين المال إذا تحقق هذا فافعله
 بعض عبارات الأصحاب فقال المحقق في المعبر لو دفع الموكل إلى الوكيل لم يخرج من
 نية الوكيل حالة الدفع ولو نوى الوكيل عند الدفع لم يخرج من نية الموكل حال التسليم
 إلى الوكيل ولو دفع المالك إلى الساعي لم يخرج الساعي إلى نية عند الدفع لأن الساعي
 كما لو كمل العمل به وقال له العلة في التذكير الزكوة إن قرأها المالك تولى
 النية حال الدفع وإن دفعها إلى وكيله ليقراها فان نوى الموكل حالة الدفع إلى الوكيل
 ونوى الوكيل حالة دفعها إلى الفقير إجماعا وان لم ينو إيعاها لم ينو الصدقة

دون الزكوة لم يخرجها وإن نوى الموكل حال دفعه إلى الوكيل ولم ينو الوكيل حالة
 الدفع إلى الفقير لم يخرجها عنه فافان قال ولو نوى الوكيل حال الدفع إلى الفقير
 ولم ينو الموكل حال الدفع إلى الوكيل لم يخرجها وقال في الدروس ويحتمل الوكيل
 التمسك بالدفع إلى المستحق والأقرب وجوبه على الموكل عند الدفع إلى الوكيل فافان
 فقدت أحد بهما فالأقرب إخراج نية الوكيل وقال الشيخ لا يخرج النية بها وقال
 في المدارك وأجوز العلامة ومن تأخر عنه غيره الوكيل حال التسليم إلى الفقير هو
 غير بعيد أقول قد عرفت كلامي في التذكرة نعم ذهب المختص إلى كفاية نية الوكيل
 عند الدفع وإن لم ينو المالك استنادا إلى أنه إعادة يقبل النيابة أقول قد ظهر
 لك ما حققناه وجه هذه الأقوال وإن أظهر عدم كفاية نية الوكيل إذا لم ينو المالك
 أصلا وكفاية نية المالك إذا استقر حكمها إلى حين الدفع إلى المصروف لم يطرح شيئ
 ينافيها ولا ينفعها بخلاف نية الوكيل حين الدفع إذا لم يستقر حكمها لا بد أن لا يضرها
 مبطلات الوكيل كونه الموكل وجوبه أيضا هذا كله فيما لو عين المال وأخرجه وكلفه
 في الدفع ظاهر وأما لو كلفه في الأجزاء في الحساب والأجزاء في الدفع كلها أيضا
 فالظاهر أن ذلك أيضا يكفي نية المالك نية المالك يقصد بنفسه وبين الله تعالى
 ما يجب عليه في هذا البعد وأوجه هذه الصلة من باب الزكوة وبوكيله الوكيل في إخراج
 وإيصاله إلى المستحق وما ذكرنا تضع لك أن النيابة هنا إنما هي في الأخراج والإيصال
 ونية الوكيل هو القصد إلى ما أراد الموكل وما أراد الموكل هو دفع المال إلى
 الفقير لأجل الامتثال فلا بد ليل على وجوب قصد الامتثال والتقرب للوكيل نعم
 نية الموكل ذلك لأجل الخطأ أن ذلك وساطة في التحصيل وحصول التراب فيه موقوف
 على قصد التقرب بتلك الوساطة فالاعتناء بقصد التقرب في الزكوة على فعل الموكل
 لا غير ويؤيد عدم وجوب قصد التقرب على الإمام والساعي أيضا نعم يجب على
 الوكيل التمسك حال الدفع كما كان يجب على المالك وإن يقصد بانه هو المال
 الذي وكله الموكل في إخراجها وإن يعطيه على هذا الوجه فلو ظهر أن الوكيل لم يقصد
 بذلك الزكوة لم يخرج كان بوكله الموكل في إيصال الزكوة بعد إخراجها وإقرارها
 إلى المستحق فذهب بها وأعطاها إياه عرضا لمن دين نفسه إليه وكذا لو دفعه في جمع
 الأجزاء والإخراج والإيصال فذهب وأخرج ذلك المقدار بنية القصد
 القمك وذهب بها وأعطاها الفقير لا بد منه وإليها خدمته في عودته شيئا آخر
 فلو خرج نية المالك عند الوصول أو بعده مع بقاء ما أو تلطف له وجه يصح قصد الزكوة
 به كما سيجي فهو لا يخرج من إيجابه على الوكيل إنما هو قصد إخراج ما وظيفه موكله
 تعيين كون ذلك هو الزكوة الواجبة وهذا القصد مما يجب اعتباره في نية الزكوة

ايضا من كحقق المالية المحضة فان اداها من الدين ايضا يحتاج الى ان يشهد بالخروج
 ان المراد الا انه لو من مدم اشترط التبرع ايضا فهو قصد التقرب والافلاحي في ثلثا
 قصد التقرب في اداها من الدين ايضا فاذا اعطى احد ما ليا وي ومنه الى الدين بقصد
 الصدقة او غيره فلا يصح من شرويق في ذمتي حتى يعطى مساوية بقصد اداء الدين
 اللهم الا ان يكون الوكيل مفعلا عنه فلا يعدم وجوب تحصيل العلم باعمال
 الوكيل في الشئ وكفاية الوصول الى الوكيل الحد الذي هو ظاهر الاختيار المتقدمة
 وما سيجي من الاخبار الواردة فيمن يفت زكوة عند فقير ليصرفها للمساكين
 في يوم ذمته وان ظهر بعد ذلك فقير وان اعطاها اياهم على وجه الزكوة لان
 الامر يقتضي الاجرا اكله لو كان الفقير غنيا واما لو ظهر انه لم يخرجها من ماله ولم
 يعطها للفقير فالظاهر انه لا يخرج ويحجبها واما اول الطفرات ما غير
 المخرج على القول باستحباب الزكوة فغلالة وهو اشبه فهو حكم عليه لو لا النص
 واشتهار العمل عليها لقنا بسطلا في هذه الاخبار ثلث حجة مستقلة للقول
 فليس هذا زكوة الطفل بل هي زكوة الولي من مال الطفل ويصح نية التقرب معه
 ولا مانع من القول باشتراطها ايضا واما الوصي فيمكن جعله من باب الولي ويمكن
 الاكتفاء بنية الوصي حيث اخرج الزكوة من ماله وينبغي التسليم **الاول**
 انك قد عرفت ان معنى المخادنة هو كون الدفع الى المستحق ناشئ من نية المالك او
 الوكيل ولو سقاء الداعي في مخزن الخيال فلا يكون بتقديم النية مع زوال حكمه عند
 الدفع واما لو اعطاها بدون النية مثل ان كان غرضها حين الدفع الرياء ثم اراد
 الاختلاس وجب الزكوة فالظاهر اجراما نية بعد الدفع مع بقاء العين لبقائها على
 ملكه لعدم تحقق انتقال الشرع وكذا مع المتلف ان كان القابض عالما بما يحال اليه
 لا اشتغال ذمته به بل فيجب من الزكوة كسائر الديون واما مع جهله فلا دليل على
 الضمان فلا وجه لنية الزكوة **الثاني** انك قد عرفت سابقا جواز التوكيل في اخراج
 الزكوة وانما الظاهر اجماعي فلا اشكال فيه فاعلم ان ظاهر اكثر علماء ائمتنا
 للمختر ايضا التوكيل في اخذ وان ذلك بقصد التوكيل ولكن ان ادري من غير انما
 كما من البراء واختاره في المدارك اشكنا بان اقامة الوكيل مقام الموكيل يحتاج الى
 دليل ومثلك ان ادري من يشترط ذلك وبان التوكيل انما ثبت فيما يخص الموكل للمال
 به والزكوة لا يخصها واحدا لا بعينه ولا بحكمها الا بعد القبض فقول عوامات
 الزكوة لانه شمله نعم لما ذكرنا ان شرط صحة التوكيل تلك الموكلة للفعل والظلم
 عليه من غير عقد الوكالة الحين الفعل ودعي عليه بعضهم الاتفاق فيمكن المحدث
 فيما لو حكمه لان يلحق له الزكوة بمعنى ان يطلب الزكوة وكالاته من شخص خاص

ادرج

ادرج ما وجد وبأخذ فان ذلك لا يتم له الا مع اعطاء المالك لعدم استحقاق
 شخص خاص زكوة شخص خاص والقول بان يوكله في ان لو اعطاه احد زكوة فيأخذ
 بآمنه وهذا مما يملكه وقتل عليه يمكن دفعه بان يستلمه فيكون الزكوة وقد ذكرنا انما
 التبرع وادعي بعضهم الاجماع عليه ايضا الا ان يقال التعليل بهذه الزكوة فلا يوكله
 وذلك من باب انت وكيل في بيع عبد ما اقدم الحاج بان يكون المثل في البيع لا للوكالة
 وادع العلماء على صحة الاجماع وليس من باب فرق التوكيل ان له اجماع من سفر وهذا
 بعد مسند فانت وكيل في تظليل زوجي او ان كانت زوجتي فعلى كذا فانت وكيل في
 تظليلها وكيف كان فالظاهر لا اشكال في التوكيل فيما لو وعد احد الفقير ان يعطيه
 الزكوة فهو كغيره فيلحقه ولا بد من ثبوت الوكالة بالافراد والبيت وغيرها والظاهر
 عدم الاحتياج الى الحاكمة البيت والظاهر جواز الاعطاء بدون القسرة ايضا لكن
 بمرارة التفرج وانه يحصل العلم بالوصول الى الفقير فالظاهر في نفس الامر واما
 وكيل المالك فلا يحتاج جواز اخذ من يده الى الاثبات للفقير بل يكفي في يده
 وقصر فيه كسائر المعاملات مثل البيع والطلاق وقبره غابة الاربعاء صاحب المال
 على حصر الوثقت خلافا بعد اكاره **الثالث** قد عرفت مرارا ان النية في المبادات هي
 القصد الى الفعل المعبر بقربا الى الله تعالى ولا يجب قصد شئ من الوجوب بل انما
 وغیرها الا اذا توقف عين المكلف عليه فلا يجب الزكوة بقصد الوجوب والندب
 فلا المجلس الذي يخرج منه بل الظاهر عدم وجوب قصد الفطرة والزكوة فيما لا يتوقف
 التبرع عليه لو كان لا بد من صاعان من الزكوة وصاعان من الفطرة فيعطى اربع
 اصبع عاذا الذرة ويعطى صاعين الى فقير بقصد صاع الذرة ثم صاعين الى آخره
 ويظهر من ذلك بطلان الاول ان الامر كذلك في سائر من الحنطة في مرتين
 لها او قطيعين من الغنم بل والنصاب الاول من الغنم والاول من الابل ايضا كذلك
 بل وكذلك المتخالفان في جنس الواجب كالفهلة والنقد من او النقد والانعاء
 اذا اخرج النية والظاهر ان المسئلة اجماعية كما نقل عن المنهوي ولو اخرج بعض ما في
 الذمته فبعض ذمته عنه وبقي الباقي وجب فهل يتخير للمالك في صرفه الى ايها شاء او
 يودع ويظهر الفرة فيها الوكيل فيمكن من اخراج الباء لعدم المختر حتى تلف احد النصابين
 فيها الاول كما اختاره في الذممة ان صرفه الى البقرة ذمته عن زكوة الثالفة
 ان صرفه الى الثالفة اخرج الباقي وعلى الثاني كما اختار في البيان يقطعه مما اراه
 بالنسبة الى الباقي بقدر ما يصير بهما له ويحجب عليه الباقي والقول الثاني اظهر
الرابع لا يضر المتردد في النية مع الجزم في القصد والمضار ظاهر المتردد في القصد
 فلو كان شاك في وجوب الزكوة على السلت والعسر مثلا او ندمها فاعطى الزكوة

وقال ان كان واجبا فهو واجب والاعتدب فلا يضر وكذا لو كان الاخر مردوا بين
ثبوت الزكاة وعدمه كالوشتك في مقام ما من الغائب فتوى الزكاة ان كان سالما
والصدق ان كان تالفا ونظر في ذلك كغير كصوم يوم السبت وصلوة الجمعة للشافعي
في طريق اذا اضاف الوقت عن الشخص اما على القول بعدم وجوب اعتبار الزكاة في
النية كاهل الاظهر فالأظهر ولو اخرج ونوع من ماله الثالث ان كان سالما فان
ظهر السلامة فيه وتوقع زكوة وان ظهر ثلثه ففي جواز ثلثه خلاصته
التي لا تضر في نية النية واختاره الفاضلان ولعلها نظر الى بقائه الملك للمالك
لظهور استقار الزكاة ولا تأخر في جرحه من ملكه ويظهر مما تقدم من جواز
جواز النية للرفع ضعف الاول واما القول بالآخر فالأظهر لو كان العين باقية واضع
في جوار ثلثها المفقود واما قصورة التلغ في فصل المسالك وقال ان القابض
ان علم بذلك حين القبض جاز التلغ لئلا يفسد الاستحسان بخلاف حاله لو لم يعلم
لا سطره والتلغ فلا ضمان وقا الفاضلان لا يبعد الجواز مطلقا لفساد البيع
في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق وفيه تأمل لعدم دليل على الثابت كما لا يخفى
استداده لا يجوز نقله الى غيره من الحقوق اللائقة ايضا لانه لا يبيع الا في ماله
واذا لم يثبت الثابت فليس ما التلغ الفقير مالا لئلا يفسد احتسابه عند الله
وحصول الثواب له موافقا لثواب الصدقة من الزكاة ايضا التنبية في بعضه في كل امر
ما نوبت فيه المؤمن من غيره من غيره وهذا مع انه لو لم يكن التلغ في الاخطار واما
مع التذكر وعدم التلغ في نفسه وعدم الاعلام للفقير وقصد الزكاة معا
لظهور عدم الاحتساب عن شيء فلا حصول الثواب ولو لم نقل بلزم العقاب
الخامس اذا دفعها للمالك الى الامام او الساعي ولم يبق للمالك فان دفعها
اجزاء ذلك لا كالأول المقتضى كالتلف فيكون نية من نية كولي التلف ولا يفتقر
مباحا المستحب والمفروض ان ليس عقاله من غير وجه الزكاة واكتفى بالثواب له
فيه والظاهر ان يكفي ان يوصل الامام او نائبه الى المستحق بقصد انه هو مقدر المال
الذي يعلق بالمالك بعنوان الزكاة وان غفل عن قصد التقرب ويمكن ان يقال
قصد الزكاة في النية مع عدم قصد ما ينافي التقرب كما لا يمتنع لذلك
القصد وكان في النية فيكون اعطاء الامام ومن ثم معناه بقصد انه هو المال
المختص بالمستحق فيتم وان دفعها اليهم طوعا وعيبرا فزعم عدم النية مع ما
اشبه اليه من بهر انه يحقق بان سائر ما يوجب الدفع او شيئا اخر وعلى القول
بوجوب الاخطار بمقتار ناله ففرضه واضع فقيه قولان فمن النسخ ان لا يجوز
قبالته وبين الله غير ان ليس للامام مطالبة بها دفعة ثانية وجها

عنه

عنه

عبادة تقتصر الى النية والامام ونائبه وكيل عن الفقير فيلزم النية حين دفع
اليهم وهذا الفاضلان الى الاجراء وجهان الامام ونائبه نائب عن المالك
ايتم ويجوز بهذا الفصل الثانية فيلحق بغيره وهذا القول في الامام فليقل
المجدي واما الواحدة المفقودة واسعية او احاد العدد ومن المؤمنين بالظاهر
انهم اذا علموا بعدم نية المالك فيبذلهم اعلام المالك وامره بالنية ويطيعه عما
يجاهلها حتى يصدر الزكاة عن غير النية ويقوم الاشكال فيما لو كلف الفقيه المالك
بالزكاة واعطاها طوعا باسم الزكاة لكن علم الفقيه من حاله انه يقصد به الزكاة
او شيئا اخر ولا يقصد به اعلام والنسخ والوعظ ولا يبعد القول بالاخر
بمعنى الاول لا يحلف اعطائه ثانيا وان لم يحصل للمالك ثواب فيه بل يبايع على نية
يكون في حكم الماخوذ كرها بخلاف ما لو اعطاها بنفسه الى المستحق وانه فانه لا يجوز
وبمعنى اعادته **تليق** بحسب الامام والفقير ليجاز المستحق على الزكاة
والاخذ منه كرها اقامة للمعروف وازاحة للتكره وهل يجوز ذلك كاحاد المؤمنين
الظاهر ذلك لعين ما ذكره وكذلك غير الزكاة من الحسن وسائر الوجوه والروايات
لعين ما ذكره وصرح به الشهيد في اقراعه **المقصد السادس**
في الواجب وفيه مباحث **الاول** اذا اجتمع للمستحق سببان او اكثر كالغرم و
العالة والغزو جاز ان يعطى بكل سبب تخصيصا بحسب كل من الوجوه المذكورة
ولو كان احدا الوجوه هو الفقير فلا يشترط الاعطاء بقدر كل من **الثاني**
ذهب الاكثرين الى ان اقل ما يعطى الفقير ما يفي في الثواب الاول نصف دينار
او خمسة دراهم ومنهم السيد في الاستحسان عدا على الاجزاء وقبل ما يفي في الثواب
الثاني عشر دينار او درهم وهو قول ابن الجوزي واختلف الفقهاء في سائر فروع الخلف
نقله الاول وفي الخبر الثاني وتبعه في المداك وعن السيد في الجمل انه
لا خلاف في ذلك وقيل ان ادريس وجماعة وعن السيد في المسائل الممثلة اقل ما
يجوز من الزكاة درهم ولعله موافق لابن الجوزي ولم تنفك على ما يدلل على قول
ابن الجوزي في الاجزاء والحق الاولون بصحبة ابي ولا خلاف بين المجتهدين
عليهم السلام في صحة بقولهم لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم وهو
اقل ما فرض الله تعالى من الزكاة في امر المؤمنين فلا يعطى احدا اقل من خمسة دراهم
فصاعدا وبعضه دينار وانه معوية بن عمار وعدا الله بحكمه الاظهر مختارا الجمل
للاصل والاطلاق الآية والاشياء وخصوص من يخرج من ثمنه كالماء وخصوص
حسنة الحسين بن الصادق عليهم السلام قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام
لا يقدره له شيئا وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة في قوله

وغيره

الباطل على الأصناف وغيرها والأجاء المدعى الانتصار عن سماع مخالفته في كتابه والشهوران هذه التقديرات على سبيل الاستحباب كما صرح به في المسالك بل ادعى عليه الأجاء في التذكرة ولكن يظهر من اجابة من الأصحاب انه على الوجوه بل هو كالصحيح في كلام كثير منهم وشبهة الاستحباب ونقل الأجاء عليه ايضا مما يؤيد ما اخترناه في أصل المسئلة فالأقوى حمل النبي على التكرهية والقول بالاستحباب في التخييد بالمشهور ثم ان المذكور في الاخبار هو المدعى وليس كما الدنا وفيها اثر فيما نعلم ولا لغير المتقدمين من الغلات والمواشي والظواهر لا قائل بالعرف بين المدعى والمدعى والدينار واما غيرهما فبقية النصاب كبقية الغلات يمكن عدم التعدي اليه ويمكن اعتبار النصاب الأول والثاني منها في ذهب اية بعضهم ويمكن اعتبار بلوغ قيمة المدعى ذلك كما اختاره في المسالك واما الخلاف فحقه ان لا لزوم ما يجيء في أول بلوغ النصاب واعتبار ما يساوي حصة دراهم اقوال والظاهر من صحيحه لا دلالة وما فيها ان لا يعطى اقلام من اقل ما يجيء في أموال المدعى في الزكاة في أول الاعطاء ولعل الاقل كان في زمان الصادق عليه حين افادة هذا الحكم هو حصة دراهم بالنسبة الى جميع اصناف ما يجب فيه الزكاة بمعنى ان قيمة زكاة النصاب الأول في الفضة كان يومئذ اقلام من قيمة زكاة نصاب الأول في سائر الاصناف فيلاحظ سائر الاصناف مع زكاة الفضة ويعتبر عدم كرمنا اقل منها او نقول ان الظاهر من الصحيح اعتبار اقل ما يخرج مكلف مما كلف به فان كان ماله درهم فحصة دراهم وان كان غنما فغنا وهكذا ويؤيد ما سيجيء في الفطرة من ان لا يعطى اقلام من صاع قد كرا لدرهم في الحديث بعنوان المثال وكيف كان فلوله يجب على المالك الاشياء وكان قيمتها حين وجوبها اقل من حصة دراهم فلا ريب في كفايتها وكذلك لو تحقق له النصابان واعطى زكاة النصاب الأول بفقرين بحوث اعطاه الاخر باخر على القول المشهور ايضا وربما احتل لعدم تقدم الامثال فيلحق ان يعطى زكاة النصاب الثاني ان لم يكن استقامه بما يساوي زكاة النصاب الأول من النصب الباقية للفقير الأول وهو في غاية البعد وعلما اختراهم من الاستحباب فالأقوى هذا الكلام في الأقل ولما الأكثر فلا جد له بل هو اعطاء الفقير فوق الغنى للاخبار المستقيمة والظواهر اجاعى وصرح به في انتهى ولو تعاقبت عليه الاعطاء حتى بلغت مشربة الستة حرم عليه ان يزداد غنى وقد مر الكلام في ذلك وفي جواز اعطائه ذي الكسب القاصر ايضا احد الغنى وقوله ولا يقتصر على اللص كالفقير الواحد بعض المؤنة **الثاني** فيلزم على الامام الدعاء لصاحب الزكاة اذا اخذها لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها

بين

وصلى عليهم ان صلواتك سكن لم وروى العياشي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن هذه الآية اجابة هي في الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وقيل لا في ذلك قليل التخييد واما الساعي والفقير فالظاهر عدم الوجوب لان الخطاب مخصوص بصحيفة يحتاج التعدي اليه فيلزم ان يكون له اية لبيان واجبا يضمن الملقن عن سائر المجدد في حاله المتصدق وقصته مشهورة وليس في ذلك الزكاة بل اقل من جميع ماله للتصدق ليظهر بفسر مع ان في التخييل اشعا وبالاستحباب له ثم ايضا كما لا يخفى ويجايزه بالاعطاء لعدم الوجوب على غيره صلى الله عليه واله لان الملة بالسكن ما يمكن اليه النفس ويطمئن بما يظهر فيه صلى الله عليه واله من يليه بالاستحباب دعاء جزماء يمكن القدح بان السكون ربما يحصل في غيره ايضا فاعلمة يقتضي التعدي به ويذهب ان مقتضى هذا التخييل وجوب كل ما يكون سكنا عليه صلى الله عليه واله مثل الرواح الى بيتهم والظهار مودتهم لان الدعاء يجب على غيره ولا لا سكن ويرى عدم الوجوب حسن برين معوية المتقدم في العالمين فان امير المؤمنين عليه السلام لم يبارئها بذلك مع اشقاها على حد الاداب والسنن قال في الظاهر اما الصحيح فنقول لا يجب عليه الدعاء واجاعا لا ريب في استحباب الدعاء للجميع اقول وعدم الوجوب على الصحيح ايضا بقيد على الوجوب على الساعي والفقير بالخير وكيف الدعاء بما يلفظ يكون وقالوا ان ذكره يقول اجرك الله فيما اعطيت وجد لك ظهورا وبارك الله لك فيما ابقى ولا يجب الدعاء بل حفظ الصلوة وقيل يجب لظاهر الآية والناسخ به صلى الله عليه واله حيث قال اللهم صل على النبي اية اية لما جازته زكوتهم وفي مجمع البيان عن النبي صلى الله عليه واله كان اذا قام يوم بصدقتهم قال اللهم صل عليهم وهو ضعيف لان ظاهر الآية مطلق الدعاء والناسخ ليس بواجب مطلقا كما حقق في الأصول ومنع هذا الشافعية بالخصوص لانه مخصوص بالانبياء والملائكة وظاهر الآية وحكاية ان اية اية وكذلك لا يخفى انه تعالى في تلك صلوات من ربه وقوله تعالى هو الذي يصل عليكم يد ليحل الجوار الصلوة على غيره صلى الله عليه واله قال في الكشاف بعد تسليم انه ان للدعاء مقتضى وهو جواز به النبي صلى الله عليه واله كقولك صلى الله عليه واله واما اذا فرغ من اهل البيت بالصلوة كما يفرضه فكله لان ذلك صادر شعرا لذكر رسول الله صلى الله عليه واله ولا يردى الى الامتناع بالرفق وفيه ما ترى من القراءات **الثاني** في قوله تعالى ما اخرج عن الصدقة وبخسة كانت او مندوبة اختيارا او رضى عليه الاجاع غير واحد من اصحاب وهو موافق للاعتبار وليس محال للاجاع على ما صرح به في التذكرة وغيرها والفرقات وتخصيص دعائه بخير من خالفه

١٨٣

غيرها والمطلوب من كل واحد من دولته قال في التذكرة لو دعت الحاجة الى التذكرة
 بان يكون الفرض جزء من جوارح لا يمكن العقل لا شغل بعينه ولا يجد من يتقنه
 سوى المال والاشتراف غيره فقررنا لما لك بالمشاورة والفقر بطله الممن ذلك
 الكراهية والتحريم اجماعا وكذا كل موضع يفتى بالحاجة الى البيع وهو كذا ذكره وهو
 به غيره ايضا واما التملك بدون الاختيار كان يعود عليه ميراث وشبهة كان
 يشترط ويكفيه المطلق من دون اطلاقه واستوفاهما من الفقهاء عن دين المال
 وغرضك فلا كراهية فيه يعني لا يجب له اخراجه عن ملكه **الخامس**
 قالوا يجب ان يوسع نعم الصدقة في اقوى مواضعه والكثرة كاذن الغنى والحداد
 الاول والبقدر نقله الجمهور عن فضل النبي صلى الله عليه واله والظاهر ان اجلي وباعضها
 الاعتبار من عند الاشياء واذا دعت اجتناب المال عن عادته في ملكه في الحاجة
 قال في التذكرة لو كتب عليه اى المسمى بغيره كان ابرك وادى **السادس** اذا
 دفع الزكاة او غيرها من الاموال من غير ما في مصارفها ومصرفه بصفة التمسك
 فان علم رضا الناس باخذ فلا اشكال في الجواز كعدمه لو علم عدمه بلا خلاف
 معروف في ذلك وان لم يعلم الحال ففيه قولان اقوى اذ لا يجوز من رؤيات
 معتبرة منها الصحيح واخرى اوله المانعين الاصل وحججه عباد الرحمن كما في
 ما ورد من عدم جواز شراها لو كبلها لنفسه لم يكره وعدم صحة تزويج المولى
 لنفسه وتحقيق المقام ان الاستدلال بالاختيار اما مبني على قول ان انضمام
 الدخول في قول المحققين الموكل ادفع الى الفقير مثلام لا يكون سقوا
 عن اللغة لا المحكم واما مبني على ان ما لم يعلم الدخول من اللفظ او لم يفتى
 به فيلزم جواز الاختدام لا يكون سقوا من الحكم والاقل بعد من شأن
 المروى عنه والراى وانما هو الظاهر من الاخبار فان بنى على الاول قال
 فالتميم هو كذا لا اللفظ متفاوت متفاوت المواضع ويقوى القول بك
 بالمنع لانه الاصل وان بنى على الثاني فالاقوى الجواز ونحو النبي هذا في البيع
 يحل على الكراهية او على مظنة التهمة والرقالة وهو ان ينقضى في نفسه
 فان مر بعض الاخبار المحروزة غير ظاهرة الدخول مثل رواة سعيد بن
 يسار الصحيح والمروية قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعطي الزكاة بغيرها
 في اصحابها ياخذ منها شيئا قال نعم والصحيحة اليانعة ظاهرة في عدم قال
 سئل عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاربه او في مساكين وهو محتاج
 ياخذ منه لنفسه ولا يقبل قال لا يشك في نفسه ولا يقبل قال لا ياخذ منه
 شيئا حتى ياذن له صاحبه وظاهر كلام اكثر المجريين وصريح بعضهم انه لا ياخذ

ازيد مما يعطيه غيره كما صرح به في بعض الاخبار والا فاعتبار التسوية اذا كانوا هم
 في صورة من وصح في الخبر بجواز التفاضل ايضا وكيف كان فالظاهر ان المراد
 به اعتبار الحال بحسب الاحتياج لا مطلق التسوية وان كان الاخرط ان لا ياخذ لنفسه
 ازيد من غيره مطلقا وظاهر بعض الاحكام عدم الخلاف في جواز الاعطاء
 بالاهل والعيال والا فارب والمروية من بصفة المدفق اليهم ولا بأس به سيما
 مع ما ينقله الامر ونص على جواز الاعطاء بالاهل المحتاج في خبر صحيح وهو ان
 مؤيد لاصل المسئلة **الباب الثاني** في زكاة القطر يعني زكاة الخلق
 وابدن كل شيء فادمن بينه بعض الاخبار ومنه قوله نعم فاهل السموات او
 زكاة الدين والاسلام لا يما نسب قبول للصوم والصلوة ولذلك يصح من
 اسلم قبل الحلال ولا يجب على من اسلم بعده ومنه قوله نعم فاهل الله التي قطر
 الناس عليها او زكاة القطر من الصوم بما سببه انه فدية عنه وصدقة عوضا
 عنه ووجوب اجماع اهل الاسلام الامن شذ وبذلك عليه الكتاب والسنة اما
 الكتاب فهو مردوا الزكاة ففي بعض الاخبار بانها داخله فيها وفي بعضها في
 تفسيرها وفيها بالصلوة والزكاة انها هي ونحو من قوله نعم فاهل من ترك
 وذكر اسم ربه فصل في صحة البيع بصيرة وراره قال قال ابو عبد الله عليه السلام
 ان من غام الصوم اعطاء الزكاة يعني القطر ان الصلوة على النبي صلى الله عليه واله
 من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكاة فلا صوم له اذا تركها متعمدا
 ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ان ادته عن جمل قد بدلها قبل
 الصلوة فقال قد افلح من ترك وذكر اسم ربه فصل واما السنة فالأخبار
 فيها كثير جدا وبيان احكامها يستدعي رسم مقاصد **المقصد الاول**
 غير يجب عليه ومن لا يجب عليه وفيه مباحث **الاول** يشترط فيه العقل و
 البلوغ والحرة فلا يجب على الصبي والمجنون ويدل عليه بعض النقل من الاجماع
 نقله الفاضلان في المعبر والمنتهى السنة مثل عزم ما ورد من نفي الزكاة في
 حال النيم وفدية زكاة المال في خصوص من يجهل في القسم من الفضل البصر
 قال ثبتت الى ابن الحسن الرضا عليه السلام ان رجلا من بني كذا زكاة القطر عن الثاني
 ان كان لهم مال قال فكتب عليه السلام لا زكاة على يمين هكذا نقله الكليني في باب زكاة
 مال النيم ونقله في باب القطر وراى من اهل البيت سواه وهو عن ثابت في
 بيان اخر في مال النيم لا زكاة عليه من ثمنه من مال النيم وقد صار
 للثاني قال نعم وهو من كل من وجب وراى على موت المولى بعد الحلال ومن
 ذلك ظهر لا يجب على وليه الاخراج من ماله ايضا ولا استنابة مع ان الاصل عدمه

ايضا وذكرنا اكثر من ان لا يجزى عن اهل شوال وهو معنى عليه قال في المدارك
هو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاثر مستقرا الوقت الوجوب انما هو ذلك في وقت
من كلات بعضهم ان لا خلافة فيه بينهم ولعل له بعد ذلك ان يغيره كل وقت
تعلق الوجوب ولا دليل على تعلقه بعده ويوضح ذلك نصهم بعدم الوجوب على
من اسلم بعد الفلان او صار غنيا بعد الفلان او تولد وهكذا واما اشتراط الحق
فالظاهر ان في الفن والمدير وام الولد اجازي وعن المتن انه مذهب اهل العلم
كافة الا اذا ورد له بغيره فاذن ذلك بين القولين ان يملك العبد وعدمه ويد عليه
مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة على ان نظرية المملوك على ما ذكره على الاطلاق
عموم ما دل على ان لا زكاة فيما للمملوك كما زكاة المالك وقالوا ان زكاة العبد
على المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا ان يملك ولا يملك
به لعموم ما مر في باب الزكاة من عدم الزكاة فيما للمملوك مع مطابقة للاصل
ومن ذلك يظهر انه لو فرض ان تملك المملوك مملوكا انه لا يجزى عليه فطرة ولا على
مولاه كما اختاره في البيان واجبها في المتن على مولاه وهو مشكل واما
المكاتب المشروط او المطلق الذي لم يجز منه شيء فقال في المدارك ان عدم
الوجوب عليه ما مذهب اصحاب العلم فيه بخلاف ما سوي الصدوق في الفقيه
فانه قال بعد ان روي في الصحيح عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر
عليه السلام عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على مراكبه ويجوز شهادة
قال الفطرة عليه ولا يجوز شهادة قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار
لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجزى عليه الفطرة ولا يجوز شهادة ترى شهادته
جائزه كما ان الفطرة عليه واجبة ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه وهو جازم
للاله الرواية عليه سواء جلت على الاخبار او الانكار اقول وهذه الرواية
معللة بشكل اعتماد عليها والاولى جعلها على التقية كما فعل في باب الشهادة
مع ان التكليف وري في باب زكاة المملوك والمكاتب عن ابي الجهم عن الصادق
عليه السلام قال ليس مال المكاتب زكاة وروى في باب الفطرة عن محمد بن احمد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يردى الرجل زكاة الفطرة عن مكاتبه وريق اخبرنا
به وعبد النصراني والجرجسي وما اختلف عليه بانه يظهر من الرواية ان مقتضى
جميع علمه وروى في المقنع عن عبد الرحمن بن ابي الحجاج عن الصادق عليه السلام
قال يجب الفطرة على من يملكه الزكاة وهذه الاخبار مع عمل اصحابنا وهو
ما دل على فطرة المملوك على مولاه وعموم ما دل على ان لا زكاة في مال المملوك
معتضدة بالاصل ايضا من هذه الرواية الشاذة المعللة ولم يثبت من ذلك

عدم الوجوب على المكاتب ثبت الوجوب على مولاه مضافا الى الاستصحاب هذا كله اذ لم
يكن عا للمولى وغيره والا فان زكاة على من عا له كما سيجي واما الوجوب ومنه شيء فان
عالة المولى او غيره فان زكاة على من عا له كما سيجي والانتقال ان الفطرة عليه وعلى غيره
بالنسبة ووجهه ظاهره ويدل سقوطها عنهما لانه ليس بمالك حتى يجب على المولى ولا يجزى
فيلزمه حكم نفسه والمقصود ان ليس عا للمولاه ايضا حتى يلزمه ويلزم على قول
الصدوق والسياتون ومنها عليه هذا بطريق الاول اقول لا في الوسط وهو
قول الميسر وقواه في المدارك ويمكن الاستدلال عليه اما على سقوطه عن
المكاتب فلهيوم ما دل على ان في مال المكاتب ليس زكاة واما على عدم لزومه على
المولى فلما رواه الصدوق عن ذرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في اخبرها وان
كان لكل انسان منهم اقل من داس فلا شيء عليهم فليس عليه علم الوجوب على
الانسان بخوة العبد لكن سيجي الكلام في العبد المشتري وان نظرية تجزى
على المشهور وخلاف الصدوق فيه من جهة هذه الرواية فقال ان لا يجزى الفطرة
الا ان يكون لكل انسان داس تام ولا يجزى من قوة لعدم انتماء الاخبار المطلقة
الحال من داسها رواية مطابقة للاصل ولكن مقتضاها كفاية ترك راسخ
من راسين وهو ايضا مشكل وكيف كان فوجه الاستصحاب من المكاتب ظاهرهما انما
في سقوطه من المولى **الشافعي** يشترط في وجوب الفطرة على المملوك ان يدعى العبد
عليه الاباء الامن من الجنيد ونقل في الميسر قول ابو جعفر عليه الفقيه ونقل في
المخلاف عن الشافعي وجعله من العامة ان اذا فضل صلح عن قوة وقوت عياله ومن
يجوز بوضو ابيه وجب عليه ذلك قال وذهب اليه كثير من اصحابنا وعن ابن الجني
وعلى الفقهاء ان تصدق عليه بما يحتاجه وقوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره
لنا الاخبار الكثيرة جدا العتيرة كثير منها صحيحة المجلد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن رجل يخدم الزكاة عليه صدقة الفطرة قال لا فانها ظاهرة ان
المؤخذ الزكاة لا حرفة وبعضها الاصل والحكمة البالغة على الزكاة من
دفع الحاجة ويدل على ما نقله في الميسر مضافا الى الروايات صحيحة ذرارة على الاظهر
فالقول الفقير الذي يصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال لا يعطى مما
يتصدق به عليه وما رواه علي بن ابراهيم عن القاسم عن الصادق عليه السلام في قوله
واوصاني بالصلاة والزكاة قال زكاة الروي لان كل الناس ليست لهم اما
وانما الفطرة على الفقير والفقر والصغير والكبير في صحة هشام بن الحكم عنه
عليه السلام قال لو قال نزلت الزكاة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة والحجاب
عن العورات بتقديم الخاص على العام وعن الصحيح وغيرها بعدم التقاومة

لما ذكرنا على الاستحباب اذا لم يبق في الاستحباب او على من استغنى بما يتصدق
عليه واما المنهيان الآخر او لعلهما واحدان ينقص الاستحباب وما يد لعلهما بالخصوص
واما منعة استغنى من عار عن ابعد الله عن الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة
الا حارب من نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكله ويعد له قال يعطى بعض ما له
ثم يعطى الاخر من نفسه وروى بها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة فلا دلالة فيها عليه نعم
حكم الاستحباب باستحباب العمل ببعضها قال في الشارح ويحب الفقير اخراجا واقل ذلك ان
يدبر ما على عياله ثم يتصدق به وقال في التذكرة يجب للفقير اخراجا من نفسه و
عياله ولو استغنى عنه فادفعها مستحبا ولو صاعا عليه اذ صاعا على عياله ثم يتصدق
به على الغير ولو اتم مثله قال في المصنف يقرب عنه عبارة التخيير وقال في البدعي
ويحب للفقير اخراجا ولو صاعا يدبره على عياله بنية الفطرة من كل واحد ثم يتصدق
به على غيره وانت خبير بان مقتضى الرواية اخراج الزكاة كذلك اذ يخرج عن اكثرهن
الصاع ومنهم من لم يعم ان ظاهر هذه الكلمات ان التصديق هو المعيل وعن البيان
ان الاخر منهم يدفع الى الاجنب ويمكن ان يفرق هذين القولين على ان ذلك هو لغير
فطرة واحدة ومباد مستقلة ويكفي فيها نية واحدة فنرى المعيل الى اوجه الصاع
على عياله واخرها قربة الى الله وهي فطرت متعددة فيصير كل واحد من عياله اخدا
من وجه ومعطيا من وجه وهذا كما يلاحظ الحديث وقول عليه السلام لا يكون منكم رجل
فطرة واحدة يحفل الوجدين باودة المعق للصدقة اذ لا يسمى وذكره المسالك ما
يشعر باختيار التقدير ثم قال في رد المحتار لا يخرج الى اخرجهم جاز ايضا القول بان
به ثم لفظ الواحدة المذكورة في بعض كلماتهم اريد به اتمام الدور ولا يستلزم ذلك
العود الى اوله اذ الى واحد منهم كما يفهم من المسالك ولو كان لغير مكلفين او بعضهم
فولما لوى ذلك عنه ولا لكل احوال ما صار ملكه عنه بعد النقص وثبتت مثلث
الزكاة الثانية وهو كما ذكرناه والتي يتحقق على الاشياء الاخرى بان ملك قوت السنة
هؤلاء لنفسه وعياله او قوة كل مربيته في الزكاة ووجهه ان ملك قوت سنة
تحل له الزكاة كما في باب الزكاة ومن محل له الزكاة لا يحجب عليه الفطرة بمقتضى
الاخبار الكثيرة المتقدمة هكذا قيل وانت خبير بان هذا انما يفيد ان من لا
ملك قوت السنة محل له الفطرة لا ان من ملكه فهو عفي عليه الفطرة الا من جهة
التفريق والبقاء تحت العزم بعد اخراج الفقير ثم روى المصنف المنفعة
من يولس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يخرج الزكاة على من عنده
قوت السنة ويحب الفطرة على من عنده قوت السنة ثم عمل بعبارة الفقير ملك عقدا
الفطرة مضافا الى قوت السنة والا فليكن له ولعل الاظهر الاول وهو ان يخرج في كل

١٧

اخذها

ان

قال في المسالك

فقد

الحصول الغني ملك نصاب يجب فيه الزكاة او فقيرة وابن ادريس المحض ملك
من هذا النصاب مدع عليه الاجماع وانكر المحقق قول الشيخ وقال لا دليل عليه ولا
قائل به من قد ما الاستحباب وكان قول ابن ادريس ولب دعوى الى الوضوء
الثالث يجب على الكافر ولا يصح عنه وقدم وجهه في الصلوة ولما سلم
سقطت عنه ويد لعلها صحيحة معوية بن عمار الاثنية المقصد الرابع نعم لو سلم
فلا يتحل ليلة الفطر يجب عليه وكذا من بلغ قبلها اذ افاق عن جنونه وحصل له الفقة
وكان يجب عن ملوك حكم قبله او ولد له ولد له ويد لعلها الصحيحة المذكورة ولو
حصل الشريطة المذكورة بعد دخول ليلة العيد الى ما قبل صلوة العيد يجب اخراج
لما رواه الشيخ موسى بن ابي عمير عن ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك
من سلم قبل الزوال ورواية محمد بن مسلم عن ابي بصير عليه السلام قال فيه يصدق من
جميع من يعمل من حرا وعبدا صغيرا وكبير من اذلت عنهم الصلوة وحلقت الاستحباب
المقصد الثاني فيمن يخرج عنه وفيه صاحب **الاول** يجب اخراجا من
نفسه وعن كل من يعمل له او يورثه ويتفق فرضا كالزوجه والعوردين والمملوك او
نظرا كسائر الاقارب والاجانب صغيرا كانا وكبيرا كانا او عبدا مسلما كان
او كافرا ويد لعلها بعد الاجماع ظاهر الاجماع والتحجيم بغيرها المتقدمة جدا
عمرها وخصوصا منها صحيحة عن زيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون عنده الصبي من اخواته يخبر يوم الفطر بوجه الفطرة قال نعم الفطرة
ولجنة على كل من يعمل من ذكرنا ونحوه صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا ومعتق او مملوك
بن احمد المنقذ مرقى المكاتب ولا يعارض بها جهة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت
ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته
ايكون عليه فطرة قال لا ايكون فطرة له قال لا انما يكون فطرية على عياله صدقة
دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد لمعت وكسوته والظهار
منها اذ ارادة التثليل مع ان مطلق الاتفاق ليس معنى العيلة فلعل اريد به
الاهداء اليه لان يكون في دأه طهر الغالب فلا تنافي في انهم بعد اتفاقهم على
وجوب الفطرة عن الزوجة التي يجب نفقتها على الزوج اذا اعالها بالمعالة المتبعة
بانفاقها وان لم يجب نفقتها كالتأشيرة وغيرها اختلفوا في الزوجة الواجب
النفقة الغير المعالة وغير الواجب النفقة الغير المعالة اذ لم يعلم غير الزوج قد
الاكثر على وجهيها من الاول وليرفق لهم على دليل اذ لم يرد وجوب الزكاة عن
الزوجة من حيث انها زوجة بل انما يستفاد من الاخبار اعتبارها من حيث انها
عيالهم في صغر ابن بن يحيى عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال الواجب عليك

٨٨

ويصح عنه

ان يعطى عن فسادك وابيك وامك وولدك وامراتك وخادمك وهي منزلة
 على الغالب ونقل في الشرايع قولا بان لا يحس الامع العيلة واختاره في المدارك
 ودليله مفهوم الاخبار المستفيضة المتقدم لاداة على انها الغاييج عن يولي
 فان معناه من ينفق الامع يحس عليه نفقته وقال ابن ادریس بوجوبها عن الزوجة
 مطلقا دأته كانت او منقطعة من حوله كانت او غير مدخولة مطبوعة كانت
 او ناشرة وبالحمل من صدق عليها اسم الزوجة بمسك بالعم والاحياء واستغنى
 الفاضلان وانكراه بل قال في المعتمد ما عفا احد من علي والاسلام فضلا
 عن الامامية وجبا الفطرة من الزوجة من حيث هي بل لا يحس الفطرة الا عن
 محسوسات او تبرع بها عليه فدمع به اذ لم يبرهن من الفتوى والاختيار قولنا زجلا
 صنفان مطلقا كلهما الظاهر في مع ابن ادریس وان قلنا ان المار منها
 المعاملة كالمعالي الغالب فلا يوافق المحقق وان قيدناها بواجب النفقة فالدليل
 بل التقييد بالمعالي ظاهر لان يقال ان الغالب هو حصول القيد من معاملة
 عليها وهو لا ينفق ايضا ان لم ينفق والمحصن ان المحقق ان اعتمد على الزوجة
 المتفاد من الخير فهو لا يقول بان الزوجة من حيث هي يكون ان القيد على
 قيد وجوب نفقتها فلا قيد في اوداية يرجع الحق اليها او اراده المقتبة القيد
 من اوداية نظر الى الغالب لو سلم فلا ينفق تعلوق الحكم الى القيد وهو وجوب
 النفقة كما لا يخفى وان اعتمد على الاجماع على وجوب النفقة وان لم تكن معا
 له فهو كس وهو في الشرايع قال وفيه لا يحس الامع العيلة وفيه نورد فكيف
 يقول انا جاعلي ومقطوع به ينفق فتوى المحقق ايضا والاكثر عارضا عن الدليل الام
 الا ان يقال ظهر على الاجماع بعد تاليف الشرايع وهو ايضا مشكل كما يظهر من
 الكلمات الاتية في الملوك ايضا فالظاهر ان القول المنقول في الشرايع وهو
 اعتبار العيلة في الزوجة مطلقا وظاهره الاتفاق على ان المعتدة الرجعية
 في حكم الزوجة ثم ان الاشكال الذي ذكرنا اتفق الملوك ايضا فان الأكثر بين
 اقوالهم وجوب فطرة على الولي ان لم يعلم غيره وان كان غنيا علم جرة ايقا
 او هو غني او مقصوبا وادعى عليه النجاش في المنهوي ويظهر دعوى من المحقق في الصغير
 ايضا فانكرا بوجوب النفقة ولم يعتبر في العيلة بالفعل ولكن يظهر من المحقق
 في الشرايع التقدم فيه ونقل فيه قولا بعدم الرجوع الامع العيلة لان الزوجة كما
 ذكرنا وكذلك يظهر وجود القول به من لدن روي حيث قال ولو غصب العبد
 وعاد الفاعب وجب عليه والافضل المالك الا ان يجعل الزكاة تابعة للعيلة
 واختاره ذلك صاحب المدارك وصاحب الكفاية ونقل في المختار عن الميرزا

فطرة الزوج

القول بعدم في المقصوب وهو قوله للاصل وظاهر الاخبار واما سائر من يجب
 نفقته من الاقارب اذ الربيع غير من يجب عليه نفقته فنفقته ما ذكرنا من ظاهر
 الاخبار وهو توقف الوجوب على العيلة بالفعل لا يكفي مجرد وجوب النفقة اذ
 الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها كما صرح به في المختار ورد ذلك قول الشيخ
 حيث اوجب عليه لوجوب النفقة قول ويروى اذ رده على الشيخ عليه في مسئلة
 الزوجة الواجب النفقة الغير المعالة كما قدمناه والظاهر ان لا فرق في القرب
 بين الصغير والكبير وقول الشيخ بوجوب نفقة الصغير الموسر في ماله وفطرته
 على ابيه ضعيف فالظاهر فيه سقوط الفطرة الا ان يكون غنيا لا ابيه وهو ينفق
 عليه لعدم العيلة للغير بالفرض وسقوط نفقته بالضعف **الثاني** المعروف
 من مذهب الاحباب وجوب الفطرة عن الضيف وادعى عليه الاجماع غير واحد
 من الاحباب ولكنهم اختلفوا في قدر الضيف المراجعة لذلك فقال السيد في
 الانتصار ما انفردت به الامامية القول بان من اصابت غيره طول شهر رمضان
 بوجوب اخراج الفطرة منه وانما فيه الاجماع المردود وقال الشيخ في الخلاص وروى
 ان من اصابت النساء طول شهر رمضان ويكسر بعد لثمة لثمة فطرة لهما ينقص
 باشتراط الضيفه طول الشهر وعن المفيد ما ينقص باشتراط النصف الاخر وعن
 ابن ادریس انكماء بيلتين في اخره ونهت العلامة في المنهوي لما حقه في الليلة
 الاخيرة بحيث يمتلئ هلال شوال وهو في ضيفته وكذا في التلثة ونقل غير
 المعتمد عن جماعة اعتبار الحشر الاخر ومن اخبرنا اخر جزء من الشهر بحيث يمتلئ هلال
 وهو في ضيفته واختاره هو ووافقه المسالك بنزوله عليه قبل دخول شوال
 وببقاءه عنده الى ان يدخل ويظهر منه انه لا يشترط فيه الاكل ايضا فان اراد عدم
 حصول الاكل قبل هلال شوال وان استمد هو للاكل والمضيف للطعام في
 ليلة العيد فليس يبعد وان اراد عدم دخوله الاكل اصلا فهو بعيد عن مد
 الضيف عليه فالأقوى صدق اسم الضيف عليه عرفا وادراك جزء من الشهر
 حتى يصدق عليه انه من ينفق ويطعمه مع ان القول معناه الاتفاق والصحة
 الدالة على حكم الضيف معللة بان من يقول في رواية سلمة بن حفص عن ابي عبد
 الله عن ابيه عليه السلام ايضا تفسير من يقول من ينفق عليه والظاهر كفاية الاكل في
 اليوم الاخر اذا جاز شرعا في ليلة العيد اذا ادرك اخر الشهر ايضا اما قوله عليه
 في ليلة اليوم الاخر ولم ياكل شيئا وانفق كله في الليلة عند آخر فكله الحكم
 بالوجوب لتأخر اوداية عن زيد الصبيحة الفقيه المروية في التهذيب والكل ايضا
 قال مسلكا بايدادته عليه من الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيجزى يوم

الفطرة يؤدعنه الفطرة يؤدع قالهم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكرا و
 انثى صغيرا وكبيرا ومملوكا وصحفي عبدا سنة قال كل من ضمت الى هذا لك من
 حرا ومملوكا فذلك ان يؤدع الفطرة عنه الحديث وجه الاستدلال ان ترك الا
 الاستفصال يفيد العموم ولا ريب ان الضيف يصدق على من ضيف في يوم واحد
 بل اقل وما يتصور من الاشكال في الدلالة انما هو في كل من يعول بناء على ان الظاهر
 منه الاستمرار وطول الزمان وهو مدقق بان المضارع قد يستعمل في الحال وفي
 المستقبل في الحال وقد يستعمل في الاستقبال وقد يستعمل في الملكة وهو المعبر عنه بالاستمرارية
 المتجددة وقد يستعمل في الحال المقابلة للملكة فيكون في الاشتراك في المقام قرينة لارادة
 الحال لا نقول عليه نعم الفطرة واجبة على كل من يعول بغير كبري لمقام اخر صحت
 وتقرير ان الضيف من يعول وكل من يعول يجب عنه الفطرة وح فلا بد من
 ارادة الحال مقابل الاستقبال والا للزم القول بكون الضيف من يعول يجب
 الملكة وهو باطل جزمنا ولو قيل ان قرينة لارادة الضيف المستقر في غير ان يوجب عدم
 مطابقة السؤال للجواب اذ الجواب لا بد ان يكون مساويا للسؤال او ام لا بد من
 الاستفصال الحق فطابق مع السؤال وايضا لو لم يكن المراد بالضيف اعم من المسمى للزم
 بطلان ادعائهم الاجام على وجوب الفطرة عن الضيف من حيث ان ضيف في الجملة
 الارادة ان الاجام انما هو على عدم كون الضيفات ما نعاكسها سببا مع ان المعنى
 الاستمراري المضارع انما هو بالنسبة الى المستقبل في الزوجة والولد وغيرهما ولم
 يقل به احد في الضيف بل اعتبر من اعتبر الاستمرار في سابق الزمان وايضا لفظ
 حال يعول بمعنى قات وانفق مبني على الزاوي والحيال ما خرو من حال يعول من
 الحالة بمعنى الفاعل وان فرض ان فهم الاستمرار من الحال والعيول المانوية
 منه فلا نسلم الانقياد من العول بمعنى الانقياد قاله الصحاح يقال عقلت
 شرا اذا كفت معاشه ومن هذا يظهر انه يضاف الى اقل من الشهر الى يومين
 ويوم ايقم والحاصل ان الظاهر من قوله عليه السلام من يعول مع ذكر الضيف هو
 ارادة ان من كان نفقته في عياله فهو با لفظه يعني انه حين تعول خطا لفظ
 ووجوبه ملتزم لنفقته ويصدق عليه انه متفق له ففطرته عليه والى ذلك
 يشير كلام الفاضل في التذكرة في الاستدلال بقوله صدقة الفطرة
 عن كل صغير وكبير حر وعبد ممن تمرنون انه صالح للحال والاستقبال وحله
 على الحال اولى لا نوقت الوجوب واذ اعلى الحكم على وصف ثبت مع شدة لا
 قبله ولا بعده ومثله قال في المعبر والاجماع المدعي في الاستمرار لا يثبت اشتراط
 الشهر وان كان لا يجزئ عن اشعار مع انه قال فيه وداعل العامة وليس لهم ان

يقولوا الضيف لا يجب عليه نفقته فلا يجب فطرة لا لانه ليس بواجب وجوب الفطرة وحده
 وجوب النفقة بل بانه من يعول سواء كان ذكرا او انثى وما من ذلك يظهر ان
 مستند الوجوب عندنا في الضيف هو العيلة لا هو لا يجب تعيين خصم من الشهر والاجام
 ففطرته عليه عند الاجل حصرا للعيلة في الاجل حصرا لها تمام الشهر فلا بد من بيان
 اشتراط الشهر فلا بد من بيان اشتراط الشهر من اجزاء دليل اخر انه نفق عليه وجبا
 ذكرنا نفقته على الغير الضيف اذ يظهر من الاخبار المتعارفة بعد ان المعيار في وجوب
 الفطرة هو الانفاق والعول واذا امكن تحققة الضيف بالتقريب الذي ذكرنا
 مجزئ ليعلم او اقل فذلك في غيره عن يجب فطرة عليه ومعنى الضيف كل متبع بنفقته
 ولو لم يكن العبد اذا ادرك منه من الشهر واما الاجير الذي ما له نفقة
 المسالك ان شرط النفقة او فلما بانها لا تستاجر فلا يجب عليه ولا يحكم بالنفقة كقولهم
 ولعل جمان النفقة من اجرة وليس انفاقا من المساجرو الاخر ان لا يتركه قال
 وانما يجب الفطرة على المضيف مع يساره ومع الامساك يجب على الضيف المرسى ذلك
 تبع للمعرباخر اجامته في الاجزاء فلا يجرم الشيد بعد مده وهو من مع هذا
 اذ ان الضيف والا فالاجزاء احسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كانت
 الاجزاء بغير اذنه ولو تبع الضيف باخر اجامته المرسى توقف الاجزاء
 على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها انتهى كلامنا في ذلك وما ذكره من
 الوجوب على الضيف المرسى يقتضي العمومات ولكن لا بد من ان يفيد بما لو لم
 يحمله المعسر فانه لا يربط استحقاقها على الفقير ولا نفقا في صدقة وبعد العمل فلا دليل
 على الوجوب عليه وح فلا وجه للقول بعدم الاجزاء مطلقا كما لا وجه لمداخلته
 الا ان في سقوط التكليف عن احد وابانة للغير لانه يمكن احتيا المعسر بغير وقاسم
 على الذين كانوا في عبادة توقفت نفقته من هذا وجوبها على الضيف المرسى فلو
 تكلف المضيف المعسر ان يجر ما له على وجوب الفطرة على المكلفين عن انفسهم
 ومن من يقولون بتخصيص باشرط الغنى المكلف والمعسر لا يكفون المكلف
 بما لا يربط عليه اذ الفطرة لا مطلقا في الضيف المرسى تحت عموم الوجوب
 اذ الفطرة سقط التكليف عن المعال انما هو الاجزاء العال على الوجوب على الغير كما سيجي
 فاذا خصصنا الوجوب في تلك الاخبار بالموسر فلم يبق مسقط عن الضيف وتخصيص
 لعمومات وجوب الفطرة على الموسر ويمكن توجيه مداخلته الا ان يجعله من باب التوكيد
 فيكون من باب التوكيد على من عاكس اي ملكه اياها واعتقره كالتقوى ثم اقول يمكن ان يقال
 استحقاق الزكاة على الموسر اتفاقا ولا يصح توجه الخطاب الى الضيف والمضيف
 ان واحد فان كان محتيا للمضيف المعسر في سقط التكليف عن الضيف الموسر فيكف

بوجوب

فيكون اسقاطها عن الضيف مطلق فعلق الخطاب بالضيف اجمالا كان او نذرا
ولذلك ذهب بعضهم الى سقوطه عنها اما عن الضيف فلا عسارة فلا يجزئ عليه
واما عن الضيف فليعمل له للغير وعدم الوجوب على الغير لا عسارة لا يجزئ
به نعم يمكن فرض ذلك فيما لو لم يقدر للمعرى ولو عمل الاستقراض يمكن القول
بانقطاع الخطاب ح رأسا فيجب على الضيف الدخول تحت العورات والمحتاج
ولا يخصص لمحتاج ويظهر من الشبهة في البيان احتمال منع الاستحباب للمعرى الضيف
لان المنصوص استحباب اخراجه عن عياله ونفسه والمفهوم من عياله الفقير ثم
قال سلمنا لكن النذب قاصر عن الوجوب في المصلحة الرجعية فلا يساوي في الاجزاء
ولعله لذلك قطع الاجزاء كمنفصلة في المسالك وكيف كان فلا يبيح ان يخرج الضيف
الموسر عن نفسه اولى واحوط ثم ان الشبهة الثانية في المسالك ولو فقد والمضيف
وجبت عليهم بالنسبة وفيه الاشكال المتقدم في العبد المتفرق والظاهر انه لا فرق
في سقوط التكليف عنه بين علمه بالخروج المضيف عنه وعدمه وربما احتل الوجوب
لوعلم بعدم الاجزاء والا فلا نظر لان المسقط اغاها وتوجه الخطاب الى الغير لا جاره فان
التوجه الى الغير ينفي التوجه اليه فاذا لا خطاب فلا اعتزال فمن اين يثبت الوجوب
ثم من يخبر ما ذكرنا يظهر انه لا وجه للاجزاء اذا تبين الضيف باخراجه عن المرسد
لو بانه لا يطلع التوجيه الذي ذكرناه في الاذن يخرج **الثالث** كل من يجب فطرته
على غيره فيسقط عن نفسه وان كان من يجب عليه لو انفر مثل الضيف الفخ والفقر
الكامل الخ والزوجة للاصل وظاهر الاخبار والادلة على وجوب الزكاة على المصل
وقوله صل الله عليه واله لا تقي في صدقة وعن ظاهر ابن ادريس الوجوب على المضيف
والمضيف ولا يخفى ما فيه وقد مر في الكلام في صورة افسار المضيف وحكم المضيف
واما الزوجة فالكلام فيها نظير الكلام في الضيف فاذا كان زوجها معسر اقبل
بجانب تخفيفها عن نفسها اذا كانت موسرة اخاره ابن ادريس والمحقق وصاحب
المعارف ويظهر دليلهم مما مر في الضيف وهو الاعتماد على العورات وخروجها كما
تحت موسر بالدليل ومن الشيخ في المبسوط لا فطرة عليها ولا يلزم زوجها لان الاصل
اسقاطها عن الزوج ولا دليل على وجوبها على الزوجة وعن غير المحققين انه قواه وقا
في المختلف ان يبلغ الامسار بالزوج الى حد يسقط عنه نفقة الزوجة بان لا ينفصل
معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم يثبت الحال الى ذلك بل كان الزوج
ينفق عليها مع عساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ دليله على الجزاء الاول ما مر
في قول ابن ادريس وعلى الجزء الثاني انها في عيلة الزوج ولا يجزئ عليها وهو مع
فلا يجزئ عليه ورويان النفقة لا يسقط الفطرة الا اذا انفصلت ثم قالوا التحقيق ان الفطرة

ان كانت بالامسار على الزوج سقطت لا عساره عنها وان كانت بالامسار على
الزوجة وانما تجلها الزوج سقطت عنه نفقة ويحتملها بالاصل ورويان
ظاهر الاخبار وكلام الاستحباب وان اتفق وجوب الفطرة بالامسار على الزوج
مع يساره لكن ذلك لا يوجب سقوطها عن الموسرة مع عساره اقول ويظهر التحقير
في المسئلة مما قد متنا في الضيف فالأقرب سقوطها عنها مطلقا الا ان لا ينفذ
الزوج عن الفطرة ولو بالامسار فيجب على الزوجة للعورات ثم ان الكلام
في تبين الزوجة عن الموسر مدخلية الاذن في الاداء وعدمه ايضا كما تقدم
وصحح الشيخ هنا في الخلاف ايضا باعتبار الاذن قال اذا خرجت المرأة الزكاة
عن نفسها يان زن زوجها اجزأت عنها وان لم يان لم يخرج عنها وحسن في المعنى
لان اذا اذن لها كان الخروج لها كالوارثا يا داود الدين عنه والعقود قد مر ما
فيه وتوجيه هذا كله اذا كانت في عيلة الزوج اما لو غابت نفسها مع عساره
الزوج فاعاين عليها **السادس** لا يربط عدم اشتراط الحضور في الفطرة فاذا
غاب الرجل عن عياله فلا يسقط فطرته عنه ويدل عليه العورات وخصوص
صحة جيل ايضا وهذا فيه علم خبرهم وجيزهم ولو بالامسار مع الشرائط
المفترقة من عدم عيلوتهم للغير مطلقا وعدم عيلولة واجب النفقة منهم للغير
ولا نفهم في وجوب النفقة على المتفرد ولو كان العلم بهذا الشرط ايضا من
جملة الاستصحاب المتعبد للظن واما الوجه في حال الشراء ولو من جهة الاستصحاب
ايضا فسلانه كان لحياله نفقة وعلم انها غت واحتمل كونهم مع معاين للغير
او انفسهم في شكل الام والظاهر عدم الوجوب مطلقا على المختار وعن
غير الواجب للنفقة على المتهور وللاصل والشك في سبب الوجوب واستصحابها
عصمة المال عن استحقاق الغير فيه هذا كله اذا كان الغائب معلوم المتهور
الحيرة ولو من جهة الاستصحاب واما اذا لم يعرف خبره فقد ذكرنا في الملوك الغائب
فروين فذهب جماعة من الاصحاب الى السقوط للاصل وعدم العلم بوجود الغائب
واستصحابه بقطعة المال ونهيا ابن ادريس الى الوجوب للاستصحاب ويجوز ان يمتنع
العبد الابن في الكفارة كاد عليه صحة له هاشم الجعفي وادع عليه هو ايضا
الاجماع عليه ورويان الاستصحاب معارضه بالبراءة وان قياسه على
العقوبات على سائرهم من حق الله ويقتضي على التحفيف بخلاف الفطرة فان الحاجة
على المكلف يحتاج الى سبب ولكن كلامهم هذا مطلق بالنسبة الى منقطع الخبر
غيره والتحقيق ان الكلام ان كان فيمن علم خبره سواء علم خبره او لم يعلم وعلم حال
الشرط ايضا وجعل في حكمه ما قد مناه وان كان فيمن انقطع خبره فعلى المختار من القطع

وعدم العلم بالشرط
ولو لم يكن جبراً

غيره هو العلم بانقطاع الخبر عن شرط الوجوب ايضاً الامع فرض تحقق استحباب بعيد
ذلك ايضاً للاستحباب فيستفي الوجوب مطلقاً الى من واجبا النفقة وغيره فلا
يجوز فيه القول بعدم افادة الاستحباب شيئاً ما لم يعلم الشرط فالحكم انما يستند
الى جملة الشرط وعلى المشهور من اصاله وجوب النفقة على وليها النفقة ما لم
يكن عملاً للغير فيمكن اجراء القولين وافادة الاستحباب وجوبها عن واجب النفقة
وان لم يحصل العلم بالشرط فلنا من فعل المشهور وايضا في شرط عدم اعمالهم
للغير فيجوز ثمة القولين بالنظر الى ملاحظة الموت والحياة فيها علم عدم اعمالهم
للغير وجه حاله في كونهم معاين له ولا فنيهم فينتقم الاعتقاد على استحباب
الحياة ويظهر من الكلام في الملوك حكم غيره ايضاً فنحن نكف الخنازير وتقديم الاستحباب
على اصل البراءة سواء كان استحباب الشرط على الخنازير واستحباب الحياة فقط
ايضاً على المشهور ولجبا النفقة **الخامس** من كان له عبيد ومات بعد دخوله الى
العبد فيجوز فطرته في تركه وان كان له دين مستوعب يقسم ما له على الدين والفقرة
بالنبي ولو مات قبله فلا يجزى على الميت فان لم يكن عليه دين ولا وصية فيجوز فطرته
على الوارث ان لم ير له غيره وان كان عليه دين فان عاده احد فحسب عليه والا
فان قلنا بعدم انتقال المال الى الوارث اذا كان الدين مستوعباً على الاثر او اد
مطلقاً على الخنازير كما هو ظاهر المحقق في صياح الفطرة من الشرايع ونقد محمد
المحققين عن بعض الاصحاب واختاره المحقق الاردبيلي في بعض من تأخر عنه
وبقاء على حكم ما لم يمت فيسقط الفطرة واسا لعدم كون الميت مكلفاً و
عدم ملك الوارث وان قلنا بانتقاله الى الوارث مطلقاً ومنع عن التفرع حتى
يؤدى منه فاختار في المدارك ان الزكوة على الوارث وليشكل ذلك من جهة عدم
استقلال الملك وهو المتبادر منه بل يستعمل سقوط الوجوب على تقدير جواز
التفرع مع ضمان الدين ايضاً المحقق الاردبيلي في عدم الاستقلال بمرجعية
تعلق الدين بما ولكنه بعيد بل الاظهر جرح وجوبه على الوارث من غير كلام في الزكوة
ولو اوصى لاحد فان قبلها قبل دخول ليلة العبد فلا اشكال في وجوب الفطرة
على الموصى له وان قبلها بعده فان قلنا بان التحويل سبب لنقل فيسقط من
الوارث لعدم الانتقال اليه مع الوصية كاختراؤه وعن الموصى له لعدم حصول
الملك بعد وعلى القول بانتقاله الى الوارث فالأظهر ايضاً عدم استقلال
الملك وتماثيه وان قلنا بأنه كاشف عن الملك فيجوز وجوبه على الموصى له لم يحصل
الملك حين الوجوب وعدم الوجوب عليه لا سيما في تكليف الفاقرة الوجوب على الوارث
كأنه مكلف ظاهر بناء على القول بالاستقلال مع امكان رد الموصى له الوصية واختصاص

٩٥

القبول

الجزء

الشبهة الثاني الاول بناء على ان القول كاشف وان لا يضر عدم العلم حين الوجوب كما
لو قلنا ولد له يعلم به حتى دخل شرط الاقوال والظاهر سقوطها عما جيعاً ايضاً
اعراض الوارث فلعلهم لا انتقال اليه وسما مع تقية بقول الموصى له في نفس الامر
ولعدم استقلال الملك وتماثيه على القول بانتقاله ايضاً سماعاً من فروع الفطرة في
الجملة وقيامه على الوارث غير صحيح لان مرجع اعلام التولية كما في العلم بخلاف اعلام التولية
والمتبادر من الملوك وان صدق اسم الملوك على ما هو كذلك في نفس الامر ولو رد
الوصية فان قلنا بانتقاله الى الوارث فيجب عليه على اشكال من جهة عدم الاستقلال
والان لا يقطع بميل يقيه **الثاني** في جنبها ومقدارها وفيها بحث
الاول قال الشيخ ماهية زكاة الفطرة وهي فصل في اقوال أهل الامصار على اختلاف
اقرانهم في النوع من القروا الزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط والبن ومثله
قال السيد بدون ذكر الارز ومن الصديقين وابن ابي عمير انها صاع من حنطة
او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وعن الشيخ في البسوط يجب صاع
من القروا الزبيب والحنطة او الشعير والارز والاقط والبن وعن الخلاف فيجوز
اخراج صاع من اجناس السبعة المذكورة للجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس
على جازم وليس على ابن ابي عمير ويجوزها من وجب عليه من ثياب الاشياء على قوة حنطة
او شعير او تمر او زبيب او صلت او ذؤيب قال ابو الصلاح وابن ادريس وهو
عنه الفاضلين والمناخيرين بل يفسر جماعة الى المشهور وعلق ان مختار المعين
انما هو ذلك وذكر المذكور ان في كلامه بعض ان المثال لولده من الامصار والاقطاد
لا يملك انفق فيشغل البوادع لا لا يملك مصل يكون ثانياً فيفهم الاقطا والبن
ولشد بذلك انه قد كثر بعد ذلك حديث الجهاد في تحديد ثياب القوت الغالب وكذلك
الظاهر من السيد هو ايضاً هذا القول واما الصدوقان فقلعها افتتح في ذكر
الاربع شعاً للاخبار وما سنده كفي تاويل تلك الاخبار من ان المراد منها بيان المقدار
وذكر الخلافات الاربع او ازيد او اقل من باب الشا اجازة كلام الصدوقين ايضاً
فالظاهر بالاقطار على قوت دون قوت نادراً فيظهر من الخلاف الاقتصار لعله
ايضاً اراد الاختيار من مثل الخلق والديس ونحوها لا من مثل الدرة والدرخت
ونحوها ولكنه خلافاً للظاهر وكيف كان فالأقرب بكفاية القوت الغالب ولو
كان عدساً او خنفاً او حصاً او غيرها ويظهر من العلامة في المنتهى والتذكرة و
المحققة للغير الاجماع عليه من على ثيابا وكذلك في الخلاف حيث ادعى اجماع ا
الطائفة على العمل برؤية العبد في الثانية وقال في المعين انما يطأ خارج ما كان
قوتاً لثياب الحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط والبن وهو من على ثيابا

تقريب

واما عن الموصى له فعدم ما يفسره
بالمعقول المحرك

٩٦

ومثله قاله المتذكرة وذكرها بالخصوص في الارز واللبن ايضا انه يجوز اخراجها
عند علمنا انهما يقيان بهما ونسب الخلاف بينهما الى بعض العامة ثم ان بعض
ما كان قراغاليا الشبه والمذكرة ان المذكرة يجوز ان يخرج القطعة مما هو قوت
نوع الانسان غالباً وان كان طوائف الانسان مختلفين في غلبة القوت بها الا انه
يجب لكل طائفة اخراجها على ما هو غلبتها ولا يجوز غيرها فجوز على اهل الامصار
القطعة اخراج الانط واللبن وان كانا قوتين لاهل البوادي غلبا وصح بذلك في
التذكرة بل قال في التذكرة واما اللبن فيجوز اخراجه عند علمنا ان جميع اهل احد سواء
قدر على غيره من الاجناس ولا قللوا ومن تحد بد القوت الغالب في رواية الهدى في الاية
هو اما بيان ان لا يخرج عليهم يحصل الاعلى ويستخرجهم الاخراج منه وترك الادون ولما
وجوب الاخراج من القوت الغالب للبلد وللشخص فلم ينفذ على قائليه ولا
على دليل يدل عليه وما يظهر من الاخبار الاية من الوجوب بغير واسطه انما
فلا بد ان يتوكل على احد الامرين لعدم القبول به من احد من حيث انه قوت غالب
فالغلبة في كلامهم قد يلاحظ بالنسبة الى نوع الانسان فيحصل الاختراع في مثل
السلق والشحم والخمر وغير ذلك فان اقيمت الانسان بها في غاية
الندرة ولا ينضم القوت والاقبيات في الاخبار الى امثال ذلك والى هذا
ينظر كلام المحقق في المعبر والعلاقة في التذكرة وغيرها من الاجناس للمثال
للتعيين كما هو واضح وقد لاحظ بالنسبة الى اهل بلاد الاقطار يعني كل قطر يخرج
من القوت الغالب عندهم كالاردن عند اهل طبرستان واللبن عند اهل الرواة
وهذا الاختراع ليس على حد والاختراع السابق كما بيناه بل مرادهم من هذا الملاحظة
والتعبد هو اما بيان نفس الجواز وعدم وجوب تحصيل الاعلى لعدم جواز الادون
او بيان الاستصحاب كما سيحكي في تأويل خبر الهدى وقد يلاحظ بالنسبة الى الشخص
المعقل وهو ايضا غايته في احد المعنيين الآخرين فلو كان اهل بلد مقتضاها
بالخط وواحد منهم يقتات بالاردن مثلا فنقول يجوز عليه اخراج القطعة او الشحم
ان كانا ادون ولا يخرج عليه اخراج القوت الزبيب ان كانا غلبة ويستخرج الاخراج
الاردن الادون او ولا الاعلى على ظاهر رواية الهدى في بناء على خلاف ذلك في اية
ايها على الاستصحاب فيقولهم في مقام بيان الجنس وتحديد مهية القطعة في
حيث يعتبرون بان يخرج غالب قوته او غالب قوت بلده لا بد ان يحمل على ما ذكرناه
في معنى كلام المحققان المقدم وجوب تحصيل الاعلى وكفايت ما يقتات وحسب
يعتدون بان يخرج ما كان قراغاليا انه لا يجوز اخراجه ما هو غير غالب قوت الانسان
واما علمنا احد الغالبات على الاخر فغلبة الحنطة والشعير على الذرة والحب

٩٧

فقد حنطة والشعير
ومرهم

فهو غير ضررهم لو فرض قوت يند للامان المقوت به فهو يخرج لعدم الاختلاف عليه
المراد ذكرناه سابقا فلنخرج الى ذكر اوله الاقوال ونقول يدل على المختار مضافا
الظاهر الاجماع اخبار كثيرة مثل صحة زراة وابن مسكان جميعا عن الصادق عليه السلام
قال القطعة على كل قوم بما يقدر ونعمانهم من لبن او زبيب او غيره وما رواه الكليني
في الصحيح عن ابن عمر ذكره عنه قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي القطعة
قال القطعة على كل من اقتاتوا فاضله ان يؤدى من ذلك القوت وصححه معوية بن وهار
عنه قال يعطى الاصحاب الابل والبقر والغنم فالقطعة من الاقط صاعا الحنطة ذلك
من الاخبار التي ذكر في بعضها الذرة بالخصوص وفي بعضها الذرة والثلث
وفي بعضها العدس والثلث والذرة وغير ذلك وسيجيى رواية الهدى ان ايضا
واما دليلنا سابقا في الاخبار المذكورة فيها هذه الاجناس فحينئذ ان ذكر
ذلك الاشياء للتقيد وليس كذلك بل اغاها بعنوان المثال ولذلك اختلف
الاخبار في ذكر المثال في الاقتصار على البعض وذكر البعض في بعضها والبعض
الاخر في اخر واغرب صاحب المدارك حيث اقتصر على الغلات الاربع والاقطع
انالم يحدد بواقعة واستدل بصحة صفوان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن القطعة فقال على الصغرى والكبرى والحر والبلد من كل انسان منهم صاع من
حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وصححه سعد بن سعد الاشعري عن ابيها
ثم قال سئلت عن القطعة كم يدي فع من كل داس من الحنطة والشعير والتمر
الزبيب قال صاع بصاع البصرة على اقله عليه والتم وصححه معوية بن وهار المتقدم
وذلك لما هو عليه من عدم الاعتماد الاعلى ما يعتمد عليه من الاخبار الصحيحة
وانت خبر بان سأل الراوى غير محض وقد صححه صفوان منزلة على ان المقدر
الاقط لاجل ثقت ارباب الراوى بها وصححه صفوان منزلة على ان المقدر
لا الاجناس كما يشهد به ملاحظة سائر الاخبار واختلافها في ذكر الاجناس
نوعا وعددا **فان الاول** في اجزاء الدق والسوق من الحنطة
والشعير على الاصل قولان ناظران الى عدم صدد الحنطة والشعير عليهما و
الى رواية حماد بن عيسى ومحمد بن مسلم عن الصادق عليهما السلام قالوا سألناهما
عليهما السلام عن ذرة القطعة قال صاع من تمر او زبيب او شعير ونصف ذلك كل حنطة
او دقيقا وسويقا وذرة او سلت الحديث وان حجب فما التحقيق ان يقال ان
كان ذلك قوتهم كل لو كان بلد لا يجلب اليهم الا الطحين او السويق فلا اشكال في
اخراجها على الاصل ولا فلا يبعد ايضا الجواز خلا للاخبار المناقضة بالحسب على
المعاني سيما مع التأييد بالاصل ونفي الجواز والاعتبار والرواية ايضا مؤيد فلا يفت

٩٨

الجال

نفت

صحيح

ضعفها ولا اشتغالها تنصف الحنطة فان خرج بعض اجزاء الرواية مورد التقية
او غيره من الخلفات لا يضرب بالباطنية الخبز ايضا فاولان والا حوط الاقتصار على
الحج والاخراج على القيمة لا على الاصل **الثاني** لا يخرج صاع حرك من
جنتين او ازيد كما صرح به جماعة وذهب الخليل الى الاجزاء وهو ضعيف مخالف
لظاهر النص وهو ذكر الشهيد اني مسئلة العبد المترك بين حنطة او لواخرج كل
واحد من جنس حركي وان اتفقت قوتهم وقدر الاشكال في لزوم القطعة من الاكل
من راس فخذ الاشكال على اشكال واما لو اعطى العبد من كل واحد من ماله من
جنس عليه فلا اشكال في الاجزاء لصدق الاخبار وظهور الاجماع من **الثاني**
الاقتصار اخراج التمر عن جماعة وشم الزبيب وشم ثعلب على قوته عند اخرون وهما اما
عند بعضهم والاربع قيمة عند بعضهم وعن الشيخ في الخلاف المتبحر ما يقبل على
قوت البلد واختاره في المتبحر الاول اخبار كثيرة معتبرة لا يذكرها منها صحة
هشام بن الحكم من الصادق عليه السلام قال التمر في القطعة افضل من غيره لانه اسرع منقعه
وذلك لانه اذا وقع في يد صاحبه كل منه وهو يد على سادة الزبيب لم يكن
ههنا اخبار كثيرة مصرحة بان التمر افضل واجب اما بالاطلاق او مع ذكر الزبيب
في جملة الاجناس ثم اطلاق ان التمر في رواية زيد النخاس من الصادق عليه السلام
لان اعطى صاعا من تمر حب الى من اعطى صاعا من ذهب في القطعة واحبة الشيخ
عمار واه ابراهيم بن محمد البرقي قال في اختلاف الروايات في القطعة فكيف في
الحسن صاحب الحكر عليه السلام من ذلك فكيف ان القطعة صاع من
قوت بلد على اهل مكة واليمن والطائف واليمن الشام واليمن والجزيرة واليمن
ونارس والاهواز وكربان تمر على اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة
الموصل والحبائل كلها براوشعبر وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان
البرالا اهل خرد والرمي تعليم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوي ذلك
تعليم ما غلبت قوتهم ومن سكن البربادي من الاعراب تعليم الاقط والقطعة
عليك وعلى الناس كلهم ومن يقول من ذكر وانني صغير او كبير حوازي
قطعة او رصيع يدعهم وراسنة اوطال برطل المدينة والرحل مائة وخمسة
وتسعون درهما يكون القطعة الفا ومائة وسبعين درهما ولما كان ظاهر
هذه الرواية تعيين الاجناس المذكورة لاهل كل قطر وهو خلاف الاجماع ظاهرا
فما لم على الاستحباب اقول ومن البعد غاية البعد افضلية الدرهم من التمراد
غير ذلك ما تضمنه الرواية بل المراد والله يعلم اما ما تقدم وجوب تحصيل
الاربع قيمة واجزاء ما كان قوتها لم واستحباب عدم التمدد الى الادون مع كون

والزبيب

القوت هو الاكل او هو لبيان نفس القوت الغالب بعنوان التمثل وان لم يحصل
الاحاطة عليه بالخصوص في جمع الافراد وقد يترجم ان من المشاهد عدم لقياد
قوت بعض البلاد فيما ذكر في الرواية وان وجد فيه وفيه ان المتبر زمان صدور
الرواية فقلعه في ذلك الوقت لم يكره اوساط الشام مثلا الا الزبيب او كانت
قوتهم الغالب حركامته ومن غيره فيصدق عليها بضم انه الغالب بالنسبة الى غيره
هكذا الثالث لا يتعين اعطاء العين بل يجوز اخراج القيمة بضم بلا خلاف
ظاهر وادعى عليه الاجماع غير واحد والظاهر عدم الفرق بين الواحد وانفاذ
كانت عليه غيره واحد ويدل على المسئلة بعد الاجماع اخبار كثيرة مثل موثقة احمد
بن عمار عن الصادق قال لا بأس بالقيمة في القطعة وموثقة الاخرى قال قلت
لاي عبد الله سمعتك بذلك ما تقول في القطعة يجوز ان يرد بها نصف بقيتها
الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع لم يشرى ما يريد واطلاق الاول وتفسير
الثاني يقتضي جواز ادا القيمة من النقدين وغيرهما من الامتعة والمجرب ولا
ينافي ذلك للاخبار الكثيرة الصحيحة وغير الصحيحة التي ذكر فيها الدرهم والفضة مثل
صحيح محمد بن اسمعيل بن عزيق وصحيح ايوب بن نوح وغيرهما فان الدرهم اما في
سؤال السائل او مذكور بقول المثلث او يحول على الغالب فوهم الاقتصار على ادا درهم
مع انهم نقف على مصرح به من الامحاب ضعيف نعم يمكن الاشكال بان القيمة
ينصرف الى النقدين كما يظهر من تحقيق الادبيل وده ويدفع ان الاخبار مع كثرة ما تد
اقتصر فيها ذكر الدرهم والفضة مع ان الغلوس ايضا مما يصدق عليه القيمة فاباد
لكن الظاهرة لا خلاف بينهم في كتابة النقدين وكيف كان فالظاهر التعيين في القيمة
كما هو ظاهر الاكثر ثم ان قلنا بتعريف القيمة فهل يخرج نصف صاع من احد الاجناس
قيمة صاع ادون منه فيه قولان **الثاني** في الخلاف والمتذكرة وانكره الشهيد
في البيان ويتبع في المدارك والا حوط الثاني والمشهور انه لا يحد يد في القيمة بل يرجع
الى القيمة السوقي ونقل الحق في الاستدلال به درهم واخر يتبعه براهين وادق وذكر
جماعة ان القوتين مجهول القائل ولعل مستدورها هو ما رواه المفيد في المقنع من
قال ورسول الصادق عليه السلام عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلال والرخص
ودرهم اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم ثم قال واذ ذلك متعلق بقيمة الصاع في
وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة منها في وقت الذي يبيع فيه وكيف كان
فالمتعين هو الرجوع الى القيمة السوقية لا اطلاق الاخبار الكثيرة والتمسك بالمقارن
للاجتماع بل قال في اختلاف خلاف في جواز اخراج القيمة بغير الوقت **الرابع** في
القطعة صاع من جميع الاقوات للاخبار الصحيحة المستفيضة جدا وغيرها وما ورد

في بعض الاخبار الصحيحة وغيرها من اجزاء نصف صاع من خضرة تجوز على النية كما
 ذكر الشيخ وغيره وقال انها من بيع عثمان وصورة فتابعهم الناس وخرج تلك
 الاخبار وفاقاهم وصحح بذلك في طائفة من الاخبار ورجع الى النية كما يظهر
 من التذكرة وقد مضى في باب الزكوة مقدار الصاع وانما الزكوة امداد ونية
 ارطال بالعرلة وستة بالمعدن واختلفوا في خصوص اللبن فالشهر فيه ايضا انه
 صاع ستة ارطال بالعرلة وقال الشيخ في النهاية انه اربعة ارطال وفي المبروط قد
 بالمعدن وكذلك كتاب الاخبار وضم اليه الاقطابية وجمع الشيخ ايضا غيره في
 التفسير بالمعدن والاقوى الاول للمعومات والمختصر صات اكثرية ويدل على
 الثاني رواية القسم بن الحسن بن رافع عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل في البناء
 لا يمكنه العطرة قال يصعدن باربعة ارطال من لبن واخرج على تفسيره بالمعدن
 بصحة محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل استسأله عن العطرة وزكيتها كرتوري
 فكتبت اربعة ارطال بالمعدن والرواية الاولى ضعيفة وظاهر الثانية من ذلك
 وحملها الشيخ على تصحيف الامداد بالارطال وعلى تخصيصها باللبن والاقطاب
 المختبر السابق قد مر الكلام في جواز اخراج صاع من جنسين والظاهر عدم الاجزاء
 الا على وجه القيمة لو جازناه لظاهر الاخبار بل بعضها كالصريح واجازة العلما
 على الاصل لوجه اعتبارها بما عارض بها فظاهر الاخبار **المعدن الرابع**
 في وقت الاخراج وكيفية وفيه مباحث **الاول** الاقرب انه يجب العطرة
 بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان وقال الشيخ في المحرر والامتنان وبدا
 جميع كثر على ما يظهر من المختلف وابن حزم وابن ادريس واكثر المتأخرين للصحة
 معونه بن عمار قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة العطرة عليه نطفة
 قال لا يخرج الشهر وسئل عن يهودي اسلم ليلة العطرة عليه فطره قال لا
 رواه الصدوق بسند عن علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار ياد في غفارت
 وزاوية اخوه وليس العطرة الا على من اذرك الشهر فان مضى بها وجوب
 العطرة عليهم وغيرهم بمحض انتقالهم متكليا بالولادة والاسلام من الشهر ولا
 ينظر بهم طلوع الفجر ويؤثر كونهما مقفرا للصوم ومشبهة بالصلاة على الشيخ
 ص في التشديد وذكرهما مضافا الى الاقطار اذ هو الاقطار الذي لا يتعقبه صوم
 وهذا يقتضي الاتصال بالصوم وعن ابن الحنفية والمفيد في المنفعة والرسالة
 العطرة والسيد واجبا للصالح وسلاوة واجبا للتراج وابن زهره انها يجب بطلوع
 الفجر من يوم العطرة ولقائه في المدارك تمكلا بان الوجوب في هذا الوقت متحقق
 وقبله مشترك فيه فيقتصر على المتيقن وصححه العيص بن القاسم قال سئل ابا عبد

١٠١

متلبس

عليه السلام عن الفطرة متى هم فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت في منتهى شيء بعد الصلاة
 قال لا بأس من فطري ما انما ثم يفي بقسمه ورواية ابراهيم بن عبيد
 عليه السلام عن الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد ففطره وان كان بعد ما يخرج الى
 العيد ففي صدقة القول الذي هو متحقق من الفطر للشرك من بقا الوجوب وتعلق
 الوجوب لا تعلق التعلق الا ان يكون من اداء استحباب عدم الوجوب فنقول انه متحقق
 بظاهر الرواية المتقدمة واما صحح العيص فالظاهر منها بيان زمان الذي يقع
 لا تعلق الوجوب وبعبارة اخرى بيان آخر الوقت لا اذله او بيان الافضل لعدم منافاة
 لتوسعة وقت من اول الليل واكثر ما ينبغي تأخير الموسع عن وقت الفضيلة فضلا
 من غيره كما فهمنا في اوقات الصلوة هذا مع ان الرواية معللة ورواها بوجه
 بان المدا من العبادات هي من العبادات من الفقهاء ورواها بوجه بارادة صورة
 العزل واما الرواية اخرى فضعيفة ولا دلالة فيها على المطلوبين في المدا منها في
 امتثال لعدم جواز التأخير عن الصلوة او عن المدا والا ان اول وقت الوجوب
 ما قبل الصلوة فيضار الفطر ويلا خط هذه الرواية ونظرنا فيها يظهر ضعف دلالة
 الصحة ايضا ثم ان الشهر وعدم جواز تقديمها وقت الوجوب للاصل والافراد
 الصحة المتقدمة في الزكوة المالية المتقدمة لعدم جواز تقديم القرص على وقت وجوب
 جامة من الاحباب الى حوازه لصحة الفضل عن الصادق عليه السلام انها قالوا على
 الرجل ان يعطى عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطى يوم الفطر فيصير
 افضل وهو في سعة ان يعطى من اول يوم يدخل من شهر رمضان الحديث ومعه
 اسحق بن عمار قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن تعجيل الفطرة يوم فطره لا بأس به الحديث
 وهو محمولان على القرص اذ لا ريب في استحباب القرص والاحتساب به حين دخول
 الوقت مع بقا المتحقق على صفة الاستحقاق للاخبار المتقدمة في الزكوة مع ان الصحة
 متعلقة بما لا يقول به الاصحاب من كفاية نصف صاع من بر وما لا يقول به مسلم
 من كفاية نصف صاع من شعير وكيف كان فلو عطاها بقصد الفطرة ايضا فهو
 راي يبقا على صفة الاستحقاق كرامة المالية **الثاني** اختلفوا في نية وقضا
 فالأكثر على ان صلاة العيد بل ظاهر العلامة في التذكرة وصورة انتهى الاجماع
 على انه عام بالتأخير عنها وذهب ابن الحنفية الى انه ذوال النحر واختاره في المختلف
 قالوا اخره هل ان ذوال النحر من ذوال الحجة والجمادى الاولى والجمادى الثانية
 بقليل المجاز التأخير عن الصلوة وحرمة من يوم العيد لما رواه ابراهيم بن عبيد
 المتقدمة ويؤيد من رواها رواه في الاقاليم من ياد في العامة ايضا عن رجل
 الله عليه وآله وصرفه اسحق بن عمار قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة قال

١٠٣

صحة

قال اذ غلبت فلا يصح ان متى ما اعطيت قبل الصلوة او بعد الصلوة ورواية سليمان بن
 جعفر الحري قال سمعت يقول ان لا يجد من يضع الفطرة فيه فاعزها تلك الساعة قبل الصلوة
 الحديث ورواية ابو بكر الكوفي عن الصادق عليه السلام قال قد افترقت في ذلك وذكرا
 رتبة فصلي قال تروح الى الجباية فتصلي بها الفقيه وسلا الامة قال فلما اخرج
 الفطرة وذكر يقية الحديث وصححه عبد الله بن سنان الانيمة ووجه القول الثاني ان
 وجه ما قبل الصلوة يقتضي امتدادها امتداد وقتها وهو الزوال ولا يفتي بضعفه
 ووجه المنتهى صحة العيص المتقدمة ويذهب مضافا الى ما من استلها على الفة
 الاجل ان الظاهر منها بيان افضلية يوم الفطر عن التقديم فلا التفتتها الى
 الاطلاق اليوم وتقبل مع ان البردية الاستصحاب هو يوم الفطر قبل الصلوة
 نقلها في المسالك ايضا كذلك فالرواية مضطربة والارجح ان السجدة في التبت
 بالسقط وكيف كان خلاص ان اخرجها في النهار قريبا من الصلوة افضل لظاهر اتفاقهم
 وخصوص صحة الفضلاء المتقدمة ووجه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال
 بها واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة ثم ان مقتضى رواية ابراهيم
 بن عبيد بن عمار ما فيها سقوط الفطرة بخروج وقت الفطرة او قضاء سياد الفطرة
 انما ثبت بغرض جد يدل على الامم وهو مذهب جماعة من اصحابنا منهم ابن زهره مدحا
 عليه الاجماع وذهب جماعة منهم الى كونه قضاء بمخرج وقتها ووجه ما عليه بعد العدة
 الخروج عن هذه التكليف وخروج الوقت لا يسقط الحكم بالدين والركعة وغيرها
 ولصحة زيادة من الصادق عليه السلام في رجل اخرج فطرة فقيل لا يحلها اهلنا فقال
 اخرجها من خزانة فقد برئ والافوضا من لها حتى يرد بها الى اربابها بتقريب ان المرد اذا
 اخرج الزكاة عن خزانة بان يعلها فقد برئ وان لم يعلها فوضا من لها حتى يرد بها
 وان خرج وقتها والكل ضعيف لان عدم الخروج عن هذه التكليف وان كانت
 بسبب التقصير لا يوجب القضاء في الوقت لما قلنا ذلك ليس من باب الدين ونظرا
 لا منها غير مودة والعصية مقتضية الدلالة لا يظهر من سياقها ان بعد الفطر ان اخرجها
 فقد برئ وان لم يخرجها فوضا من حتى يرد بها لا ان ضامن ولو تلفت من دون تقصير
 لا يلحق امانة في يده وهناك قول اخر لا يرد ورواية كونه اداءا وهو ناظر الى ان
 وجوبها كوجوب صلوة الزكاة لا لاحتلاخ وقتها وبظهر ضعف جماعة من الاصول انه
 انما صلوة العدة ولم يعطها اخرجها تقربا الى الله تعالى الى الفقير وقصد انه
 ان كان فطرة اداء فاداء وقضاء فقضاء وان لم يكن شيئا منها فصدقة مستحبة
الثالث ظاهر كلامهم ومقتضى قد ضاع في الزكاة جواز الغزل مع وجود
 المتحق وعدمه ويدل عليه موثقة ابراهيم بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام

وروي ان الظاهر منها ضرورة القول في الفطرة المتقدمة ووجهه

ثبت

في الفطرة

في الفطرة اذ اعزها وانت تطلب بها الموضع او تنظر رجلا فلا بأس به وروايتها
 هل يجب الغزل مع عدم وجود المتحق وعدم التفكير منه ظاهر للغير الاجماع على عدم
 الوجوب فانه قال بعد فان اخرها عن صلوة العدة ثم قال ولا مانع لآخر العدة
 او عدم المتحق اجابا فان كان غزها اخرها مع الامكان وان لم يكن غزها قال
 الشبان يكون قضاء الى اخرها ذكره فعل هذا يحمل خصوص رواية سليمان بن جعفر
 الحري في المنقذ من الاستحباب وبعد الغزل يجب اخرها اداء وان اخرجها خارج
 يكتفي به عليه موثقة اسحق بن عمار في حديثه ورواه المنقذ من وتوجه
 ان توقيت الفطرة يتلوه ذلك يتلوه بان هذه الاختيار توقيت اخر لصلوة الغزل
 والامر به سهل ثم اذ غزها فالظاهر عدم وجوب فدية الاداء كما هو ظاهر اجابا
 كقولهم في طاعة وجه التهاون والتكاسل ثم ان تلف قبل الاتصال فان كان التاخير
 مع امكان الدفع فيضرك ولا فلا ويشكل فيها لو كان التاخير من جهة طلب الانفصال
 انما التعميم ومقتضى كلام المعبر عن الضمان حيث قال ثم ان وجد مستحقا ولم
 يدفعها مع زوال العذر ضمن لتفريطه في التسليم ومع العذر لا يضمن ولو تلفت فدية
 خلافا لاجد الان يقال مراده بالعذر عدم التفكير لا مطلق العذر وكلام التفتد
 يشمل ما ذكرنا بحث قال فان غزها ولم يخرجها مع القدرة ضمن وان لم يتمكن
 فلا ضمان قال احمد يضمنها مطلقا ومثل عبارة الشرايع وهو مقتضى كلامهم
 في الزكاة المالية وقال في المدايرك الوجوب في ذلك ان الزكاة بعد الغزل تبصر
 امانة في يدها لا فلا يضمنها الا بالاعتدال او التفريط المتحقق بتاخير الدفع
 الى المتحق مع القدرة عليه لان المتحق مطالب بشاهد الحال فيجب التحمل مع
 التفكير منه وفيه ان ذلك امانة على الغزل بوجوب الفور وعدم جواز التاخير
 لطلب الانفصال وغره وهو مع انه خلاف مختار في المالية غير واضح الدليل ثم
 ان المراد بالغزل تعيينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية كما قال في المسالك
 وفي تحقق الغزل مع زيادتها احتمال ويضعف بتحقيق الشركة وان ذلك
 بوجوب جواز غزها في جميع ماله وهو غير المعروف من الغزل ولو غزل اقل منها
 اختص الحكم به انتهى وهو جحد والكلام في عدم جواز النقل الى بلد اخر مع وجود
 المتحق جواز به بدونه والضمان وعدمه كما في المالية وقد اشرنا سابقا الى ان
 الغرض من الفطرة في بلد المالك ولو عينها في غير بلد فيجوز ولا يجوز نقلها
 منها الى بلد مع وجود المتحق ويضمن لغزها ويدل على منع النقل رواية فضيل
 وصححه علي بن بلال **الرابع** يعتبر فيها النية كالمالية لعين ما ذكرناه في المالية
 والكلام في اخرجها بنفسه وبوكيله والباشر للنية مثلا ما روينا يد على جواز

ولا يرب فسر

الزكاة مضافا الى الاجزاء فظاهر هو ثبوت معتك وكذلك الكلام فان الافضل
نقلها الى الامام او نايبه الخامس ومع تقدمها فالفقير الشيعي لا يتم ايصاها
كله ويدل عليه رواية الفضيل بن يسار وقال في المتن يجوز ذلك انما يعزى
بغير خلاف بين العلماء كافتة **المفصل الخامس** في معنى الفطرة وفيه مباحث
الاول المشهور ان معنى الفطرة هو معنى الزكاة بل الظاهر عدم الخلاف في قوله
نعم انما الصدقات الى اخره وما يوجد في كلمات بعض فقهاء زمان من ترك العالمين
والمؤلفه فلعلمه مبني على سقوط حقه في امثال زمانا كما هو احد القولين في
الزكاة وقد تقدم الكلام فيه نعم لاختلاف اشتراط الاعيان وقد مر ان لا يفي
فيه ايضا الاشتراط واما الروايات الكثيرة الدالة على ان يحملها الفقهاء والمالكين
ومن لا يجد شيئا في لا يفي استحقاتها لا صانف ولا اشتراط سائر الشرائط كما لا
يحتج بها من تأملها ويعطى اطلاق المؤمنين وان كان اياهم فبا كالمركب الزكاة **الثاني**
المشهور عدم جواز اعطاء الفقير اقل من صاع بل ادعى السيد عليه الاجماع في الاستحباب
وقال في المختلف لم اجد لاحد من علماء السابقين قول بخلاف ذلك سوى قرينة
للشيخ في النهج بيان ذلك على سبيل الاستصحاب حيث تاول حديثا صحيحين للمباركة
فقال للمعنى ان اذا كان هناك جماعة محتاجون ان تغفر عليهم اخضر من اعطاهم واحدا
فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالأفضل اعطاهم اسلوا من المصدق الاول فانه
قول فقهاء اساء لم ينف لهم على خلاف فوجب التصريح به وما رواه احدى من عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقطع احدا اقل من اسلوا يقال هذا الحديث
مرسل فلا يعمل عليه لا نأمن قول المجتهد في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذ انما
الامة المجتهد بالقبول لم يوجب الى سبيل انتهى قول قال الصدوق فيهم وفي خبر اخبر
ولا يجوز ان يدفع ما يلزم واحدا الى فقيرين وحل المرسل في المعنى ايضا على الاستصحاب
لاجل ارساله وتبعه بعض المتأخرين ايضا والافرى المشهور وما ذكرناه من الاجماع
المفترق والرفاءة للنجورة بالعلو واما التقييد بما لم يجمع جماعة لانهم لم
كذلك فلهذا بأسره لعدم اتفاقهم في هذه المسألة بل التهور التقييد في
ان تعميم النفع وتخلص عن جهة المؤمنين وهو اساسة بينهم واما رواية اسحق بن المبارك
عن ابي ابراهيم عليه السلام حيث سأل عن صدقة الفطرة فغلبها رجل واحد او اثنين
فقال انفقها على الواحد بث قلت بظاهرة فذلك واما جواز اعطائه الواحد
ازيد من اسلوا فلا خلاف فيه ويدل عليه اخبار كثيرة بل جواز اعطائه الواحد ما يفرضه
ما لم يصل اليه كفاية سنة كرامة الزكاة ولا يتفاوت الحال في اعطائه ونقد اد
دفعات ما لم يصل اليه كالمصدق ولا بين ان يكون للمعطي واحدا او اكثر

١٠٥

كان

بين

الاول

الثالث في تخصيص الاقارب بما في الجيران مع الاستحقاق لما رواه في
الفضيعة عن علي بن ابي حمزة قال اصدقه وذو رجب محتاج وما رواه في المنقبة عن قوله صلى
حيث سئل عن الصدقة افضل في الدنيا او في الآخرة فيمنع من ائمة من عمار بن ابي
الحسن عليه السلام قال هم يعني القرابة افضل من غيرهم ولكن الرواية ظاهرة في ذكره
المال وروى الصدوق في الصحيح عن اسحق بن عمار انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن الفطرة
فقال الجيران اقربها ولا بأس ان يعطى فطرة ذلك فطره ويتجوز تقديم هذا الفصل
في الدين والعلو الحرة بعد ما من محلان الزكاة قال قلت لا يجمع عليهم اني
وجامست الشيء بين اصحابي اهلهم به فكيف اعطيهم قال اعطيهم على الصفة في الدين
والفقر والعقل ولما وقف في الروايات ما يدل على الترتيب في الفضل ولكن
قوة دلالة الادلة وضيقها يقتضي الترتيب بتقديم الرحم ثم الجيران ثم الافضل والاكوج
وتد تجامع فيلحق المجمع فذ والرحم الافضل مقدم على غيره وهكذا
الباب الثالث في التحريم وهو حق ما لا يثبت لغيره هاشم بالاصح
عوض الزكاة ويدل على ثبوت الاجماع والكتاب والسنة وفيه مباحث **المبحث الاول**
فيما يحرم المشهور الاخرى ادستكم استغناء من الادلة الاية وهي عام والالحرب
وارباح التجارات والزراعات والصناعات والكتابات والمعادن والمكوز و
ما يخرج بالخرس والخلل للخصط بالحرام مع هذا القدر والمالك دار عن شراها
الذي من مسلم وزاد الشيخ في المحل والمن وادب الصلاح الميراث والوصية والصدقة
وسجى الاشكال والكلام فيها وانه ان المراد بالاثبات والتنفية هذه المذكورات
هل هو الخصوصية او المهيمنة فلعلم من ينفية في العدل والميراث ينفية من حيث الخصوص
وان اثبت من حيث الكتاب او لعل من ينفية في الاخير يمنع من جهة عدم الادراج
في الخلف والادراج ومن ينفية فيها او يدعي الثبوت بالخصوص والاطلاق الاية وان
اشتمل على ازيد من ذلك ان جعلنا التقييد مطلقا فائتة ولكن الظاهر انهم يوجب
اليه احد من علماءنا بل وما يدعيه من هذا غريب وادرج بملحظة تصد الفقير
وتعزى نقل الحرب فيما قبل الاية وما بعدها فيها فان المراد بسوم القران يوم
النسخ الجوعان وقعة البدر حيث حصل الفرق بين الحزب والباطل والحق المسلون و
الكفار مؤيدا بملحظة سائر النظار فان ذكر العام واردة بعض افراده والمطلق
وارادة بعض المقيدات كثير جدا فالاصل وعدم وجود المقادير من الاصحاب وتفسير
المفسرين يرجح تخصيصها بغنائم وادرج بولكن ظاهر الاصحاب كالاخبار والتعظيم
فلا حظ للاخبار وكما تهم وسجى كثير منها واما حجة عداها من سنان فلا بد من
تاويلها قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس للخص الا في الغنائم خاصة وادرج

على

١٠٦

وهو كتاب الاول

العمل

بوجه فيها

القيمة

بان الحسن يظهر الكلام القليل ليس في الغنائم وفي غيرها انما ثبت بالسنة او ان
المادة من الغنائم كلها وجب فيها الحسن ويمكن اذنه الحصر الاضاف بالنسبة الى ما يرد
من الكفاية او يرد على وجه الغلبة كما سيجي بانها من الغنائم هو ما يرد على وجه
بالسيف يادون الامام **الاشارة** بحسن الحجة في غنائم دار الحرب مما حواه العكر وما
له يجره منقول كان او غير منقول مما يصح فملكه المسلمين مما كان مباحا له ابدانهم
لا مقصورا قال في المتن وهذه الغنائم لم يكن محلها الاخذ من الانبياء عليهم السلام
حلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمس ما يفتح من قبله وذكر فيها
واحتلها الغنائم وكانت في يد الاسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم بقصدها ما شاء ثم
فتح ذلك فصارت اربعة اقسام للجهاديين والمجاهدين الاصلان المستحقين استحقاقا
ويذكر على الوجوب في هذا الصنف الاجزاء والكتاب والسنن والاجزاء انما هو فيما
اخذ المسلمون بالحرب باذن الامام وان كان بعضهم اذنه ففصل في المتن عن اثنين
والسيد وابتاعهم انه للام والاختصاص في الشرايع والشهد في الدروس وما
نقل عن ابن ادریس دعوى الاجزاء عليه ويشعر به كلام ابن عبد الله ايضا وقال في المتن
وقال الشافعي حكما حكم القنينة مع اذن الامام لكنه مكروه وقال ابو حنيفة
هو لم ولا خير ولا احد ثلثة اقوال كقول الشافعي والحنيفة وثالثها الاشقي ثم
ثم قول الشافعي واستجروا في المداير وهو الظاهر من الخبر الا رد سلبه
ونظير من الخبر ايضا ميل الى ذلك في المعبر وترقب في النافع ويدل على قول
الاكثر رواية القياس لورق بن رجاء سمعته عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غلب
قوم بغير اذن الامام مع قنينة كانت القنينة كلها للامام عليه السلام فاذا غلبوا
باذن الامام مع قنينة كان للامام الحسن قال في المنهاج وعليها عمل الاجماع
ودليل الاخر عموم الآية وخبر من حصة الحيلة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنمة فقال يردى حسنا
ثم يردى ويطلب له وهذا القول لا يخلو من قوة فان تخصيص الكتاب بمثل الرواية
مشكل ويؤيده الاخبار الواردة في حصر الانفال وليس ذلك فيها كما سيجي
وكذلك ما يدل على حوزة ملك من لا حرمة له ولكن القول الاول هو
لشئ من اصحابنا كما ادعاه جماعة والاجماع المنقول الذي هو بمنزلة خبر
صحيح فيجوز ضعف الرواية واما الحجة فلا بد ان ذلك كان من باب
غنائم دار الحرب يمكن ان يقال اذا كان من باب سائر الغزوات والغنائم التي
فيها الحسن من الكاسب والحرب سبما مع ان في بعض النسخ موضع لوائهم او
انهم وفي بعضها ديوانهم ويمكن ان يخص رواية المشهور بمان امكن الحصر

١٠٧

الاول كما هو المتبادر من اللفظ وعلى سبيل الجهاد والدعوة الى الاسلام فاما
غنائم الغلبة او الغزوات والجهاد وجب للمقاتلين من باب سائر الغزوات
الاجزاء كما من باب غنائم دار الحرب ولا من باب الانفال ويمكن حرا الحجة على
كافة جواز المظالمين وقد شروها ان حصة معوية بن وهب تدل على المشهور قال
قلت لا يقبل الله عليه الشريعة بها الامام فيصيبون غنائم كيف يقسم قال
ان قاتلوا عليه ما مع القنينة الامام عليهم السلام اخرج منها الحسن لله والرسول وقسم بينهم
نظرا خاس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركون كان كل ما غنوا للامام يجعله حيث
احب رواها في الكافي في كتاب الجهاد في باب قنينة الغنائم وفيه مع ما فيه من كفاية
التقديم ومخالفة للجهاد ان ظاهر الفقرة الثانية حصول القنينة بلا مقابلة
لا بد وان اذن الامام او الامير الماذون من قبله وهو كذلك ولا اشكال فيه
وتقدم بركة مع امير هذا خلافا لاصل وكذا كان في الظاهر ان الكلام فيما
لو كان الاخذ على سبيل الحرب والغزوات باسم الجهاد والدعوة الى الاسلام و
اما مطلق الاخذ فله وغبته ولو على سبيل النهب والغارة فلا تنضم من
الرواية ولا هو ظاهر كلامه فيكون واخلافا مثل المروة والخزعة وفيما يرد في
من اموال اهل الحرب او يوزن غنمة قولان فقال الشهيد في الدروس انه
لاخذ ولا يجزئ فيه الحرك لا يميز غنمة وهذا الشهيد الثاني في وجوب الحرك
وان لم يرد خلاف اسم الغنمة بالمعنى المشهور حتى يجب تخصيصه على الوجه المذكور
في كتاب الجهاد بين الغزاة بل هو مختص باخذ وهو اقرب لانتدائه بجمع تحت الكاسب
والارباب ويشمله عموم الآية كما استحققه ولعل مراد الشهيد بقسم نفى الحسن
من حيث كونه غنمة بالمعنى المشهور لا مطلقا ويظهر الفقرة اخراج مؤنة السيرة
وعندهم وربما يدل عليه يفهم ويحجب من الخصم وما في معناه الا ان
ياخذ ما لا التاخر حيث ما وجد ووقع الحسن اليهم عليهم وفيه اشكال مع ان
هذه الصحيحة وما في معناه الا قائل من اصحابنا بظاهرها ومخالفة لقواعدهم
واظهار ابن ادریس بانها نص للحرب والظواهر لا فرق بين كون الاخذ في بلادهم
او بلاد المسلمين اذ الميركة في امان واما انداء المشركون وما صرحوا عليه فالظاهر
دخولها في القنينة ووجوب الحرك صريح به الشهيدان رحمهما الله ثم ان الحرك
القنينة بعد وضع المؤن بعد التحصيل مثل مؤنة حفظها ونقلها وتخويلها
الى موضع القنينة ومؤنة البهايم التي من جعلتها وانما هو عدم الخلاف فيه وهو
مقتضى الشك وتعلقها برباب الحسن به حين التحصيل وكذلك يقدم عليه وضع
الجهاد وما في معناه والمشهور ان لا تنصب فيها الاطلاقة من المعين في السائر

سحاب

يقسمها

امير

١٠٨

الغنية انه لا يقرب بلوغها عشرين ذكراً لم ينقص على مستنده والاكثر على ان ما حده
العكس من مال البغاة في حكم غنيته وادار الحرب مستكلاً بغيره على ما لم يصح اصحاب الجمل
حيث قسمها بين الغنائم ثم ركبها على اصحابها وذهب اخرون الى المنع منهم السيد
وان ادري من حقها عليه بغيره على من اصحاب الجمل انهم فاته امره وادارهم فاختار
حتى لقد تكلفها صاحبها الماعز لم يصبر على ادائها كما قد وادته مروان و
يظهر من السيد في المسائل الناصرة لعدم الخلاف في المسألة وادعى ابن ادریس
ايضا الاجماع ومن ادلهم قوله لا تخل مال امر مسلم الا من طيب نفسه وقال
في المسائل الفاضحة من كفايان رد الاموال كما ينظر في المتن لا يستحقان
وما ذكره يجمع بين ما دل على الغنم والرد في خصوص هذا المطلب كما لا يخفى
الثالث في تجزئة المعادن وهو ما يخرج من الارض مما لا يخل فيها من غير
مماله قيمة سواء كان منطباعاً بقرائه كالذهب والفضة والحديد والحاس
والرصاص والصفي او مع غيره كالزئبق او لا كما يافوت والفضة والبرص والبلور
والعقيق والبلخش والبيروكس والحل والزنج والازاج والصلح والمطرع او كان
ما يعا كالقبر والنفط والكبريت والظاهر ان النباتات الحارة وان كانت
لها قيمة كالعود ولا يخلط علم المعادن في البصا وتوقف جماعة في مثل الجص و
النورة وطين الغر وحجارة الوري وحرم الشهبان وغيرها من خواصها فيها و
لا يخلو المذكورات من اشكال للاشكال في صدق التعريف والفرق يمنع مغايرة
المذكورات للارض وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية واضطراب الارض العام فيها
فالاصل عدم الخوف فيما شك فيه نعم يمكن الاحتجاج من باب القوائد والمقاي فاب
استخراجها نوع تكسب ويظهر الفائدة في اعتبار مؤنة السنة وعدمه والدليل في
المعادن هو الاجماع ونقله من واحد من علماء الاما والمستفيض جدا هو ما
خصر ما مثل صحيح محمد بن مسلم بن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن معادن الذهب
الفضة والصفر والحديد والرماس فقال انما هي الخرج جيعا وصحيفة الجبل عن
الحمد لله ثم انما سال ابا عبد الله عليه السلام عن الكثر فنه قال الكثر من الرصاص
والصفر والحديد وما كان من المعادن كثر فيها قال ابو عبد الله كثر منها كثر من معادن
الذهب والفضة وصحيفة محمد بن مسلم قال سئل ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال
وما الملاحة فقال ارض سخرة من الملح يجمع فيها الماء فيصير على اقل هذا المعدن
فيه الخرس نقلت له فالكبريت انما ينقط يخرج من الارض قال هذا هذا واشباهه
فيه الخرس والاكبر قوة على ثبوت الحقيقة الشرعية في الخرس كما هو الظاهر ولكن في دولة
مثل صحيفة الجبل خفاو ولكن لا اشكال في المسئلة ولا يعتبر فيه الحول اجاعا مانا في اعتبار

كل ما

وعن العادة كما فيها
قال الحسن

المعادن اقوال ثلثة فاكش المقد ما بلوا اكثر الاجماع كالمعادن في الميدان و
العقود من على عدمه وهو مذهب ابن ادریس مدعياً عليه الاجماع وعامة المتأخرين
على اعتبار بلوغه عشرين ذكراً وادار الصلاح على اعتبار بلوغه ذكراً الاول الاجماع
المقولة مع العورات والاجاعات المطلقة في المعادن والمتأخرين صحفة ابن ادریس قال
قال سئل ابا الحسن ع ما اخرج المعدن من قبل او كثير هل فيه شيء قال لا يبر فيه شيء
حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ذكراً ولا يدا الصلاح ما رواه البرقي
في الصحيح عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سئل عما يخرج من الجبل
من القز والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ
غنى دينار افضيه الخرس قال اجاع ابن ادریس عن قوله جريحه ويزيد عليه اطلاق
سائر الاجاعات مع عورات الاخبار وعمل الاكثر المقد ما وهو افضيه للاجاعات
وتعمل بعيداً من الجبل الصحيح على التقية واداة الزكاة لعدم التصريح فيها بذكر الخرس
وكونه عوراً الزكاة فيها قولاً لبعض العامة واما رواية الصلاح فيعضعها
وذلك وذهاباً لا يعارض بها ما تقدم بهذا كله بالنسبة الى وصف المعادن واما
بالنسبة الى ان من المكاسب فلا يقرب في نصاب بلا شبهة وينبغي التنبه لأمور **الاول**
مقتضى الصحيح المتقدم اعتبار عشرين ذكراً ولكن الظاهر كفاية ما في درهمية
كما ذكره جماعة منهم الشهيد ان كان الظاهر ان في صدر الاسلام كما نافعوا من و
نسبة في ايمان الى ظاهراً لا محاب وقد تقدم الاشارة الى مثل ذلك فافهم ما يعطى
تقريباً الزكاة وعنه مع ان الصحيح مصرح بما يكون في مثله الزكاة فذكره ابن
دينا راغا هو من باب اللثا وهذا واضع خصوصاً في معدن الفضة واما سائر
المعادن فالظاهر كفاية كون قيمتها ما في درهم كما مر نظيره في اقل ما يعطى الفقير
من الغلات والاعنام وفيه ريب صحيح التحليل المنقذ من الظاهر ان ما زاد على
النصاب يجب فيه الخرس قليلاً كان او كثيراً وليس مثل الزكاة كما صرح به العلامة
الثاني الخرس بعد وضع مؤنة الاخراج وظاهر العلامة عدم الخرس في
المسئلة قال في التذكرة يعتبر النصاب بعينه لا بما وصله الى تحصيله وطريق
التماولة فكانت منهما كالشركيين وقال الشافعي واحداً مؤنة على الخرج الى اخر
ما ذكره ومثله قال في التتميم فلهذه هو الدليل والاصل ونفي الخرج والعصر
وظاهر لا ية فان القيمة هي الفائدة المكتسبة والفائدة انما هي بعد وضع المؤنة
كما في الزكاة ويؤيد صحفة زائدة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن المعادن
ما فيها فقال كل ما كانت ركا افضيه الخرس وقال ما عالجته عاك فيه ما اخرج
الله سبحانه منه من حجارة مصفى الخرس ولا الخرس متعلقاً بالعين كالزكاة فصاحب

١١٠

المحر شريك والمؤنة يؤد على الشراكا اما ان متعلق بالعين فلهذا هو الادل وكذا
 سابعاضه المحر فان مقتضى لزوم المحر في شئ يتعلق بغيره لا خلافا فيه ايضا
 قال في التذكرة المحر يجب للخرج من المعدن والباقي علة للخرج الى ان قال وقال
 الشافعي بملك الجميع ويجب عليه الزكوة وقال في المتن الواجب من المعدن لا يخرج
 الفرس لان المحر يتعلق بغير المعدن لا ببقية انتهى ومثله قال في التذكرة ومقتضى
 ذلك عدم التفرقة الا بهذا اخرج المحر ويجعل القول بجواز الاخراج من غيره
 كذا اخرج القصة كالزكوة واما مقتضى المحر الا وبيد كونه قياسا واما ان المؤنة
 على الشراكا فنقد في كتاب الزكوة ولكن اشك في ذلك بان ذلك اغايب في الاخر
 بعد تعلق المحر واما هو بعد الاخراج فيبقى الاخراجات السابقة بلا دليل
 فحالة الاشكال على ظاهر الاجماع ويخرج باقي الامور مؤنة للمطلب **الثالث**
 لا اشكال فيما خرج من المعدن دفعة واما لو خرج دفعت فقبل اذا حصل المحر
 قد انصابت فصاعدا بجمي من الجيم واليه ذهب الشهدان وصاحب المدا
 لاطلاق الروايات وقال في العلامة في المتن والتذكرة جرحا لم يتخلل بينهما
 اعراض ولا بأس بالترك لاجل الاستراحة فاصلاح الاثر يعود ذلك فلو لم
 يصل كل واحد من الدفعت مع تعلق الاعراض قد انصابت فلا شيء عليهم
 وان زاد المخرج عن النصاب ولا يخلو من قوة فان مقتضى صحة الزكوة في
 الزكوة عند حين الاعراض فحالة الاعراض لا يشترط الاعراض وليس السقوط
 مشروطا بعدم العود فيستحب مع ان هذا مقتضى منطوق الرواية وذلك
 مقتضى مفهومها مع انه مقتضى بالاصول مضاعفا لعدم انصاف الرواية الى
 المعنى صورة الاعراض وكيف كان فالاول احوط **الرابع** قال في التذكرة
 يعتبر للنصاب في الذهب وماعداه قيمته ولو اشتمل على جسيم كذهب وقصبة
 او غيرها ضم احدهما الى الاخر خلافا لبعض الجوهريين حيث قال لا يضم قطعا
 وقال بعضهم لا يضم فالذهب والفضة ويضم في غيرها ومثله قال في المتن
 وظاهر الاجماع وهو مقتضى الاطلاقات ويشكل الامر في المركب من الذهب والفضة
 فيمكن اعتبار النصابين فيهما كما اشترنا سابقا الى تساويهما في صدق الاسلام فلا
 فرض كون المخرج عشر واثمن الذهب ومائة درهم من الفضة فيجب في المحر واثمن
 وعشرين درهما هذا اما الواجب في مقام المعادن سواء اشتملت او اختلفت في
 فظاهر الشهد وغيره عدم الفرق قال في الدوس ولا فرق بين ان يكون الاخراج
 دفعة او دفعتا كما اختلفوا في تعدد دفعاتها وانما هو كذا لا يكون الاخراج
 او كما زادنا الامام اوصيا او عبدا وقال في الروضة في اعتبار اتحاد النوع وجهان

جمل

الاشكال

اجود

اجودها المصار في اكثر المعدن دون الغرير وفاقا للعلامة وقال في البيان
 وفي اشراط اتحاد المعدن في النوع نظر فان قلنا لا يضم الذهب الى الحديد والفضة
 والالوم وهو قوله في المتن انتهى اقول سورتان كلمة في التذكرة والمنتهى
 ظاهر في الحال المعدن الواحد المتعلق بالجنس لا مطلق للمعادن وضم المعادن
 للحكمة البقاء مع اختلاف النوع لا يخرج عن اشكال والمبادر من الاخبار هو مقتضى النوع
 نعم لو اشتمل المعدن على جنس في ظاهره ما ذكره العلامة ويظهر منه عدم
 الخلاف فيه الا من العامة ويظهر من المدا ان انه فهم من الكلام المنتهى انه لم يعتبر
 الاتحاد مطلقا حتى يدعى ان ظاهر العلامة الاجماع على عدم اعتبار الاتحاد في النوع
 مطلقا وانت خبير بان ليس كذلك وتعرفت الاشكال من الشهدان وصاحب
 المحر لعدم انضمام احدهما لغيره الى الاخر **الخامس** لو اشتمل على جسيم في استخراج
 اشترط بلوغ نصيب كل واحد للنصاب قال في البيان وظاهر الرواية قد يفهم منه
 عدم الاشتراط اقول ويدفعه اعتبار المانعة مع الزكوة قال وفي الشركة للاجماع
 على المحر والجماعة فلا يشترط في صدور من بعضهم المحر ومن آخرين النقل ومن
 قوم السبك احتل كونه للمحار ومصلحة التبادل والسالك واحتل كونه بينهم انلا
 ويرفع كل واحد منهم على الاخرين ثلث اوجه علمنا على ان منه المحار ونز في
 ملك غيره اقول يعني ان نرى المحار المشتركة بينهم كما اصل الاول يعني على نسبة
 الانصاف وعدم تأثيرها في ملك الغير **السادس** قال في الغيرة ايضا لو استاجر على
 اخراج المعدن فالخراج للمستاجر ولو نرى الاجير المملك لنفسه لم يملك وهو
 كذلك **السابع** قال في التذكرة الذي يجب عليه المحر فيه وبه قال ابو حنيفة الى
 ان قال وقال الشيخ يعنى الذي من العول في المعدن فان اخرج منه شيئا ملكه
 واخرج منه المحر واقتضى مع الذي من العول في البيان ايضا ولو لم يملكه
 التفسير اذ الخالف وقيل في الخلاف **الثامن** المعادن تبع الارض
 بملك مملكتها لانها من ارضها فان كان في ملكه فهو له يصر في غيره الى اربابه و
 السابق له وان اخرج غيره بدون ارضه ولا شيء للخرج ولكن لا تعد هذه مؤنة
 بالنسبة الى المالك وان كان في حياض فهو لولده ويعطى حصة **التاسع** قال
 في البيان لو اخرج محر من المعدن ففي اجزائه عندى نظر من اختلاف الجوهري
 ولو اخذ منه درهم او دينار او حليا فالظاهر ان المحر في السابق لا يخرج
 ولو علم التساوي فلا اشكال في الجواز والمعتبر في الحال هو نفس الجوهري من حيث
 المعدنية ويعتبر الزايد من حيث كونه من فائدة الكسب **العاشر**
 قال في المتن المحر يجب نفس المحر من المعدن وملك المخرج البلد ثم قال ويؤى

وسد لا يؤى فيه

فلا احتال

يتوى

ذلك الصغير والكبير ولا بالعموم هذا اذا كان المعدن في موضع مباح فاما اذا
 كان في الملك فالحسن لاهله والباقي لما ذكره مثله قال في التذكرة والعموم وعرضه
 ذكر المحقق في المعبر وقد عرفت بهارة الدور ويظهر منهم ان تعليق الحسن بما ذكره
 الصبيح حاشي وكذا تلك العبد نعم الاشكال فيما استخرج العبد فان كان المولى باذنه
 المولى وكذا لو استخرج لنفسه ان قلنا بعد ما ذكرته قال في المتن اما اذا استخرج
 لنفسه باذنه المولى قلنا ان العبد يملك فالصحيح انه كالتعميم فلا خلاف في ذلك
 وفيه نامل ظاهر ويمكن ان يكون مراده ان وجوب الحرس متعلق بالمولى لا بالحرس عليه
 كالصغير بالنسبة الى المولى **الشيخ** يحال الحرس في الكفر وهو المال المدفون تحت
 الارض لا في الاخرى والمخافة مدة قليلة سواء كان نقدا او متاعا ومع الاشياء
 يرجع الى الفرائض كالخزائن والوعاء والدليل عليه الاجماع من العلماء والاشياء المستغنية
 منها هي الحيلة المتقدمة وسيجيء ببعضها ويعتبر فيه النصاب للصحة **الشيخ** في
 الرضا عليه السلام قال مسئله عما يجزى من الكفر قال ما يجزى من الكفر من الكفر الزكوة
 في مثله فيه الحرس ومقتضى الرواية كفاية بلوغه ما قد رجم ايضا او بقية احدهما
 في غير الذهب والفضة ايضا وحكم الشهيد في البيان بكفاية ما قد رجم في المعدن
 وبشبه ذلك في ظاهر الاحكام وتوقفه هنا مع كون الرواية هنا اول غريب وضع
 مؤنة الاخراج هنا ايضا مقطوع به في كلامهم وهو مقتضى الاصل لكن يعتبر
 ذلك اذا كان لاخراج الكفر ولو كان الحرس لغيره فانفق حريمه فلا يجب المؤنة
 ح ولا يعتبر فيه الحول اجلا قال في التذكرة ويجوز على كل من وجده من مسلم وكافر وحر
 وعبد وصغير وكبير وذكر وان شق وعاقل وجنون الا اذا العبد اذا وجدته كانت
 لسيده وهو قول عامة العلماء الا الشافعي فانه قال لا يجب الاعل من عليه الزكوة لا
 ذكره وهو في العموم حرم عليه ومثله قال في المتن اقول ان لم يثبت الاجماع في المسئلة
 ففي عموم العموم لغير المكلفين اشكال وتعميم الخطاب لهم وللاولياء بعيد الا
 ان الظاهر عدم الخلاف في المسئلة وكذلك في المعدن ثم ان الكفر ان وجد في
 دار الحرب فهو لواجده ويجب عليه الحرس اذا بلغ النصاب سواء كان في حيوات او
 عامر وجد فيه اثر الاسلام كاسم النبي وواحد ولاية الاسلام لا اما ان لا يوجد
 فلاصل وظاهر الاخبار الواردة في وجوب الحرس ولا دليل على حرمة التعميم في
 ملك الغير ما لم يعمل كونه ملك من ماله احترامه واما وجوب الحرس للاجتماع
 عموم الاخبار وان وجد في دار الاسلام فاما ان يوجد في ارض حيوات او خربة
 لا مال لها او يوجد في ارضها مالها كماله فالصورة الاولى فان لم يكن عليها اثر
 الاسلام فذلك ايضا لما عرفت ويحصر من يجزى من مسلم اثنين واما لو وجد

عليه اثر الاسلام ففيه قولان اقربهما ان الاول للاصل وعموم الاخبار وخصوصا الصحيحين
 ويؤكد صحة الحرس بالآية والاخر ان في حكم القبط في معاملتها بالعموم ادلة
 القبط وهو جنس لان الظاهر من ادلتها هو المال المباح على وجه الماد من القبط انسان
 والكفر ليس به ولا يجوز ايضا بان الماد يدل على سبق يد مسلم بحكم مستحب وفيه منع
 الملا لكانها لو وجد لا تفرق اذا كان لا يمكن صدوره عن غير محترم ويجوز في محرم
 فيمنع اباؤه على ما قال في المتن على علم في رجل وجد ورقا خربة ان يعرفها فان وجد
 من غيرها ولا يمنعها وفيه مع انها معارضة بصحبة محمد بن مسلم الا ليس بين انها ظاهرة
 في القبط الكفر مع ان ذلك الاستغناء يقتضي معرفتها بالمال اشر عليه ايضا فلا وجه
 لتخصيص عموم ما دل على ان الكفر لواجده ويجب فيه الحرس من جهة هذه الرواية
 واما الصورة الثانية فاما ان يكون في ارض مملوكة لغير الواجد او للواجد
 اما الاول فالمشهور وجوب تعريف المالك فان عرفه فهو له ولا يباطل بغيره
 ولا يدكر علامة موجبة للعلم او الظن بصدقه وان انكره فيعرف ما انكره السابق
 عليه كذلك وهكذا ولا يلتفت الى الا بعد مع ادعاء الاقرب بالآية وان
 انكره كليم فهو منزه ما وجد في المباح وفيه القولان المتقدمان وقد عرفت
 اقربهما واستشكل العلامة في القواعد وجوب تعريف المالك السابقة على من
 في يدك واكتفى بتعريف ذي اليد ويؤيد صحة الحرس بالآية اللانجل التام
 فيما على الحرس وهو بعيد ويظهر من المدارك التام في وجوب تعريف المالك
 مطلقا اذا احتل عدم جريان يدهم عليه للاصل البراءة من هذا التكليف فلو علم
 انتقاره عن بعضهم فيبقى القطع بسقوط تعريفه لعدم القابلية اقول اننا نامل
 في محله مع ان الاصل التام ونقل بعض المحققين عن اخيه عن بعض المحققين
 من الثقات بان لا يجب الاعلام لما لك الا اذا علم انه وقت ويظهر من قرآن كلامه
 انه اراد به صاحب المدارك وصاحب الخزيرة وانت خبير بان خلاف ما ذكره
 في المدارك اقره عدم جريان اليد على الكفر ولو على سبيل عدم العلم بالكنز
 والحاصل انه اذا علم ان الكفر كان مدفونا في الارض في حال غيبته لا بد من تعقيب
 التعريف والا فلا اقول يمكن الاشكال في الحكم بقوت اليد على الكفر بخفض
 ثوبه على الارض للمشقة عليه ايضا غاية الامر التردد في كونه يدا وان لم يكن فاما
 لاصالة البراءة هو ايد الثانية فليس لاعتبار اليد هنا دليل او مقتضى
 ذلك انه عكسه بعد تجديسه مع الشك سواء وجد عليه اثر الاسلام ام لا ولا
 حاجة الى تعريف المالك والدليل على ذلك الاخبار الواردة في الكفر بظواهرها
 انه لواجده وليس له مقابل ذلك الا ايد المالك على الملك وما دل على حكم القبط

وقد عرفت ضعف اليد وضع شموله للقطعة لذلك منضمها الى ماله البرائة من
وجوب التعريف للمالك والتعريف بها باللفظة ايضا نعم روى الشيخ في حاشية اللؤلؤ
قال سئل ابا ابراهيم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيه نحو من سبعين
درهما مدخرة فلم يزل يعضد ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال انما سال
عنه اهل المنزل لعلمهم بعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال تصدق بها ولعل
هذه الرواية مستندة للاصحاب وجوب تعريف المالك ان يكون التصديق في آخر
الرواية نحو كمال الاستحباب ولا ينافي استحباب تصديق الجميع لو جوب التحريم
بلوغ النصاب في السبعين ولا يصح خروج بعض احوال الرواية من المحذور بحاشية رافقه
فعل الاصحاب مع هذه الرواية المستندة الى الاستناد منضمها الى المؤيدات السابقة
في وجوب التعريف ويبقى الاشكال في دلالة التعريف على سائر الملاك ولعل
نظمهم الى العلة المستفادة وهو ان الظاهر من احكام الايدي المتعارفة لا غيرها
واختلال ارادة الخمس في اهل المنزل في الرواية ليشمل الملاك السابق بعدد واما
بعد انكار الكل فالأقوى هو عتق الواجد بعد الخمس كما لا يكون كاللفظ
من ثم ان المحقق المذكور استشكل في وجوب تعريف المالك على الوجه الذي ذكره
الفقيه من انه لا بد ان يعرفه كان له ولو لم يعرفه يعمل به مقتضا من القول
وقال ان مقتضى صحة عهد من مسلم ان يجمعهم ان ما وجد في ملك احد من له
اطلاقه يقتضي ملكية وان لم يعرفه قال سالت عن الدار يوجد فيها الورق فقال
ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلا عنها اهلها فالذي
وجدنا لما خربه ومثلها صحته الاخر عن احمد بن محمد قال وسالت عن الورق
يوجد في دار يقال ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق
بما وجدت قال ولا استبعاد في هذا الحكم من الله تعالى ويكون ذلك من ضائع
الدار بان يحمي من خواص الدار ان ما يوجد فيها ولم يعمل كونه ملكا لخاص
ان يكون لصاحب الدار مع ان الاحكام الواردة في اكثر من هذا الاوجوب
الخمس وليس فيها ان ما وجد فهو لواجد ويجوز عليه الخمس فلا مانع ان يكون
الكثر لما للدائر ويجوز عليه الخمس في الظاهر ان هذا القول مخالف للاجماع
اذ لم نقف على قول من احد من العلماء يوافقوه ما ذكره في كتاب اللقطة في مسئلة
من وجد في داره شيئا او صدقة وقد لا يعرف من ان كان يدخل الدار غيره
او يصرف في الصدقة وغيره فهو لقطر الاقوال له صحيح جميل من صالح قال
قلت لا يصح ان الله عليه رجل وجد في بيته دينا راقا يدخل منزله غيره قال
نعم كثيرا فلهذه لفظ قلت فوجد في صدقة وقد دينا راقا يدخل احد يد

عليه السلام

في هذه

فصدوقه دينا راقا يدخل احد يد في صدقة غيره او يضع فيه شيئا فذلك لا
قال فهو له فهو ايقظ ظاهرها لا يعلم عدم كونه منه ومخرج باسقاط ذلك فيه
بعضهم ايضا والرواية ايضا معتدلة على ذلك بل هي ظاهرة في ذلك وكيف كان الحكم الكثر
لهو ما ذكره على حذو موثقة اسحق بن عمار وغيرهما من المؤيدات السابقة فلا بد
ان يحمل الصحيحان في اكثر على ان اهلها ان يعرفه بعد التعريف وفي اللقطة ان
اموال اهلها كيف يصدق العل على ما هو مقتضى صحيح جميل من صالح واما ما ذكره
من ان لا يجب الا يد على انما وجد الواجد او يجب عليه التحريم ان المتبادر منها
هو ذلك سيما ما رواه الفقيه في وصية النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي ان عبدك المطالب
نقطة الجاهلية خمس سنين اجارها احد في الاسلام الى ان قال وجد كثر فاخرج منه
للمن رضى به وانزل الله واعلم ان ما غنمتم من شيء فان الله خسر الا
ومثله روى في الخصا الذي العيون والظاهر منها انه لواجد بعد التصديق
بغيره سيما على حذو الاستشهاد بالاية وليس في العيون كلمة مقتضى
به ثم لما استشكل الامر على هذا الحق في تملك المالك والواجد وحكم بعدم الفرق
بين ما فيه اثر الاسلام وغيره جعل الاحتياط في ان بلغ النصاب فيخرج الخمس
وحسب الباقي احدهما للآخر ويتصالحان وفيما يبلغ الاحتياط في عامي بعد
الاخر من قولنا لو عرف المالك وادعى انه هو الذي ذكره فهو وجوب الخمس نظرا لانه
ما يدل الا انه وجوب الخمس على ما يوجد بعد الجمل اهلا لا غير ولعل مراده ايضا
هذه الصورة واما الثاني اعني ما كان ملكا للواجد فاما ان يكون من جهة
الاجزاء او غيره اما الاول فهو مثل ما لو وجد في مبلغ وقد مر واما الثاني فاما ان
يكون من جهة الارث والابتاع ونحوه فان كان من جهة الارث واحتل ان من مورثه
فهو له كما قاله والظاهر ان حادهم صورة التحريم بان كان مدفونا فيه حين تصرف
للمورث في الملك وان احتل كونه من غيره واما لو احتل باخر الدفن فلا يتم الاعقاد
على هذا الاحتمال والظاهر ان ما ذكره صاحب المدارك ونقلنا عنه سابقا هو مراد
الفقيه ايضا فلا يلزم تعريف المالك اذا احتل عدم كون الكثر في ملكه حين التصرف
واحتل التمسك وموثقة اسحق بن عمار التي يمكن ان يكون دليلهم ايضا على هذه
الصورة والتمسك باليد ايضا لا يتم الا في هذه الصورة ثم انه لا يجب على الورثة الخمس
في الصورة المفردة وفيما لو ادعاه احد الملاك في المسئلة السابقة فان الجواب هو
في اكثر التي لا يوجد ولا معرفة بصاحبها ليس كذلك لان الاول ميراث واقفا
ملك للميت وهو محكوم بكونه او دعي لا اعماء ويجب القسمة بين الورثة ان تقدمت
ولا يحتج بها للمورث وان لم يحتل كونه من المورث فيخرج الملاك السابق وهكذا

لان

الى لغز في المسئلة السابقة وان اخذ بعض الوارث كونه من مورثة دون الباقية
 ياخذ من اخذ بقدر حصته والباقيون يعملون على مقتضى ما رواه ان كان الانتقال
 من جهة الابن الى اخوه من قبل او هبة او غير ذلك ففلا يجب اعلام المالك فان لم
 يعرفه فالسابق عليه وهكذا الاخرى في المسئلة السابقة ونرى تفصيل الحال في
 والاخرى في المسئلة بملاحظة المسئلة السابقة فلا حاجة الى الامادة وما ذكره
 المحقق المتقدم والعمل على الصحيح المتقدم فيكون اكثر للمالك الاول
 فيكون وان لم يعرفه فيكون كانه هو الوارث ولا يعمل حال المورثة والتحقيق
 خلافاً سيما والصحة ان ظاهرهما ان وجود احد في ملك غيره شيئاً لا
 ملك نفسه **فصل** لو تدعى مالكا للدار واستاجر له كثر وحديثه
 فالأكثر على تقديم قول المالك مع يمينه لان اليد الاصلية على الدار وكل ما
 فيها وذهب الشيخ في الخلاف وجهاً من هذه العلامة في المختلف الى ان القول
 قول المتأخر مع يمينه لان له اليد الفعلية ولان المالك يدعى خلاف الظاهر
 وهو ان الدار التي يهادين فانه بعد وان وقع فهو نادر ولا صالة تأخر
 دون اكثر عن الاجارة وفيه ان المتأخر لم يثبت يد شرعاً الا على المنافع المتأخر
 استيفاءها من جانب المالك عرفاً وليس وضع الكثر منها ووضع المتأخر
 كثره في دار الغير ايضا خلافاً للظاهر اذ ائتمروا بوضع الكثر معارف
 باصالة تأخر الاجارة ولا معنى للاقتضاء هذه اكله اذ انتهى القول على احد الاولين
 والاخر المتبع ولو اختلف في القدر فالقول قول من ذكر الزيادة مع يمينه
فصل قالوا الراشدي دابة ووجد في جوفها شيئاً له قيمة يجب تعريفه
 للبايع فان عرفه فهو له والاخر للواجد وعليه المحرر لصحة عيادته بخصف
 قال ثبت الى الرجل استأجره من رجل اشترى جزوا او بقرة للاصاغر فلما
 ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دينار او جوهرة لم يكن ذلك قال
 فوقع بيعها للبايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك وقلنا قد نعم اياه
 وظاهره ان رواية الافتقار بتعريف المالك وعدم لزوم تبليغ من قبله مطلقاً
 والقول يلزم من كونه هبة اليه جماعة بعد ليعتد به خسر البايع من
 اللفظ وعدم الفرق بين ما كان عليه اثر الاسلام وما لم يكن بل الظاهر
 انها كانت عليه اثر الاسلام بقرينة زمان السؤال فلا يجب تعريفه من باب
 اللقطة بعد انكار الملاك ايضا مطلقاً والقول بك في خلافه وانما على
 ما لم يكن فيه اثر الاسلام مع ان البايع من الدراهم في تلك الزمان ما كانت
 لسكة الاسلام بعد لعدم انصراف اجار اللقطة الى ذلك وظهور الصحة في

وان

الحكم بالملك مطلقاً ثم تعريفه احوط ولم ننف على ما يدل على وجوب الحبس
 فيه الا انه مشهور ولا وجه لاحاطة بالكنز ويمكن ادراجه في الارباح كما سيجي وذكر
 جلقه من الاحكام ان لو اتي بحكمة فوجد في جوفها شيئاً فهو له ولا يعرفه البايع
 وعليه المحرر ولم ينف فيه على نص وذكره في وجه الفرق بينه وبين سابقه
 ان الظاهر الدابة مع كون يد المالك عليه ان منه بخلاف الحكمة فانها لا اصل
 من الجاهات التي تملك بالحيازة والصادق احاد الحكمة دون ما في بطنها
 وهذا مبني على اشتراط حصول الملك في الحيازة بالعلم واليد كما هو الاظهر وهما
 مفقوران هنا وقد يستشكل في اطلاق الحكم في المستثنين لان الدابة قد يكون
 حائزة كالغزال المصطاد من الصحراء اذ ابلع يدون ان يذهب الى بيته والحكمة
 قد يكون علوك كالواقعة في ماء محصور يعمل للبايع ولعل نظرهم في الاطلاق
 الى الغالب ثم قد يستشكل في ان اطلاقهم يقتضي عدم كونه لقطة وان وجد فيه
 اثر الاسلام وخصوصاً لو راية كان يرفع الاشكال في الدابة مطلقاً مع منع شغل
 ادلة اللقطة له وامانة السكة فاذا كان ذلك الشيء مما لم يعمل جريان يد عليه اصلاً
 كالقوة الغير المشقوب فلا يميزه واضح اذ اخرجت من الجرار والشروط الشرعية التي
 وبذلك يتضح عدم وجوب تعريف المالك ايضا من جهة اليد مع قطع النظر
 عن دخوله في الجاه من جهة احتمال عدم اشتراط العلم واليد كما لا يمتنع في المتكثرة
 فاذا كان مما جرى عليه يد كالدراهم والدينار والقرنول المشقوب فليس عدم
 حكمهم بوجوب التعريف من باب اللقطة هو كونه من باب ما وقع في الجحر من المصنعة
 السنية المتكسرة فيه فالأكثر من على ان لغزاً من مقتضاه خروج من ملك
 مالكه وورد بقولهم رواية ونها خردن الى انه لو اعرض المالك عنه
 ربح فلعلهم يكتفون بظهور الاعراض بالقرين ولا يجوز من الخصم عن ذلك
 وهذا مع عدم ظهور ذلك من ادلة اللفظ فتقوى جواز قلته مطلقاً في مثل الجحر
 والانهار العظيمة المتصلة به وبعد تعريفه للمالك في مثل المياه المملوكة واما
 مثل الانهار العظيمة والشروط التي لا يفتي اليه الجحر فلا ظهر ايتم ان لا يجب التعريف
 للمالك ولا يجب التعريف من باب اللقطة ويقتضيه ما ورد في الدابة لان الان
 يما من فيه لقون واما ما ذكره من وجوب المحرر في الكلام فيه مثل ما مر ثم ان
 ههنا رواية الصدوق في الامالي في حكاية علي بن الحسين عليه السلام مع
 واحد من اصحابه في شكل اليه الفاقرة واعطاه قرصه الذين اعدوا لفقوره
 وسخره واشترى له بهما سكة وقليل من الخمر ووجدانه لوليتين فالياتين
 في بطن السكة وحصول الغنا له بها واسترداده في قرصه عن بعد ذلك

المتهمية

لغيره من اكلها من اجل اليس والجش وتقرب الامام عليهم اية على ذلك والرواية
طوية وهي تدل على عدم وجوب تقرب المالك اصلا واحدا ذلك هو مستند المشهور
عدم وجوب تقرب المالك مضافا الى ما من الاعتبار ولكن لم يذكرها كتابا في المحس
وان كان يمكن القدر من جهة علم الامام عليهم بحقيقة الحال كما استفاد من الرواية
فكون واقعة حال ولا عموم في وقائع الاحوال كالحققة في محله **الخامس** يجب
التحس فيما خرج من الحي الغرض كاللؤلؤ والمرجان والخواهر الذهب والفضة ويدل
عليه بعد الاجماع كما نقله في المنتهى الاخبار المستفاد منها الرواية بخبرين على التي نقلها
في نصاب المحدث ومنها صحة التحليل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الغنم والغنم من الثروة
قال عليه التحس ويخرج عار من وان الرواية في النقصان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لما
يخرج من المعادن والجمود القيمة والحلا للخطط بالجماد ان الغنم من اجرة والكنز
الحس وحسنه ابن ابي عمير ع لارحم من هاشم الرواية فيه ايشم عن غير واحد عن ابي عبد
عليهم قال التحس على خمسة اشياء على الثروة والمعادن والغنم والقيمة ونحو ان الغنم
الخامسة في كتاب صفات الشيعة ايضا رواية تدل على وجوب التحس في الغنم في التهذيب ايضا
روايات تدل على عدمها هذه الاخبار الكثيرة المعتبرة كثر منها يكفي في الاوجه
لتمسك صاحب المدارك في التعميم بعدم القول بالفصل لاقتضائه على ذكر صحة
الحكم في تحصيله لرواية محمد بن علي ويعتبر فيه النصاب والظاهر انه اجماعي كما يظهر
من الشبهة المشهورة في دينار كرواية محمد بن علي الميزم بعلمه في عدم القول بالفصل
وعن المصنف المسائل الغريبة ان عشرين دينارا وما اخذ غير معلوم وما زاد على
النصاب يحس فيه وان قل والظاهر انه اجماعي وهو مقتضى الاطلاقات ولو اشترت
جامعة في الغنم اعتبر بنصيب كل منهم على حدة والتحس في الغنم ايضا لعدم وضعه في
الغنم ويعتبر النصاب بعد ما يؤتى على الاظهر واستند في الرواية الى ظاهر الاحكام
وكذلك في المعادن واكثرها الظاهر بعلقه بالعين كظاير وان يجوز اخراج
القيمة ايضاً كمرجح في البيان والمرد بالغنم ما يخرج من الحي بالثروة فيها
الاخراج من تحت الماء والتحس ببعض المحققين ما يخرج منه بالثروة كالكلاب وغنم
لا بعد فيه لصحة عار من مدان ورواية محمد بن علي مع استفادة العلة من الاخبار
واما ما يؤخذ من وجه الماء والساحل فالظاهر عدم دخوله في ذلك فسيما ما
يوجد في الساحل وقبل الدخول وهو ضعيف لعدم دلالة العرومات على عدمه
انما في صحة ما ايضا الى ثم المتبادر من الاخبار هو اخراج ما يتعارف الغنم في ذلك
اخرج ستمت من تحت الماء فلا يفهم دخوله في الاخبار وقول الشيخ بدخوله فيه ضيق
وكذلك حيوان الخنزير لا يابس باذراجه تحت الارباح كاسيحي وكما ما يوجد في وجه

١٢٩

المقتسم

الماء

الماء والساحل عار من شئان يخرج بالغنم والحاصل ان ما جعله الشارع مؤد
الحس من الامور بالثروة يعتبر فيه الوصول اليه على وجه خاص متبادر في ذلك
الشيء فلو لم يكن التحس في المعادن لما كان ما يخرج من المعادن لا عطف غنم وكذلك
الكنز والغنم وغيرهما ويظهر الثروة في شرائط وكيفية بعد مؤنة السنة وعدمه
كاسيحي وفي شكل الكلام في ما لو اجمع احدا لا مورا لمذكورة مع الاخر في المصدق
كالواخرج بالغنم ما هو معدن بان يكون تحت الماء معدن الذهب مثلا
او معدن الحواشي واخرجه بالغنم وانغم من دار الحرب معدن وهكذا في كل
وجوب الاخراج عن الجميع وملاحظة فيطهر اهل التحس في ما يختلف باعتبار انتصاف
وعدمها واختلافه والتحس من العمل على مقتضى كل منها ولعل الاخير وجه
وكيف كان فلا يبعد في التحس كرامة الزكاة ويدل عليه ما نقل عن تحف العقول
عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المامون قال والتحس من جميع المال حرة واحدة في
يقول الاشكال في ملاحظة ما لا ينام مع الارباح يعني اذا اخذ المعدن
والغنم وغيرهما ويقع في يد شئ بمصر في مؤنة السنة ثم فضل شئ من تلك
الارباح او منها ومن غيرها جميعا ولا يظهر ايضا عدم التعدد والظاهر ان البخاري
التحفة كالحجر واللؤلؤ والمرجان يجمع ويحس النصاب من الجميع سواء
تعد البقاع او اختلفت وفاقا للعلافة والتهذيب المضاف وجهما الله والكلام
في النقطة والدفعات كما **تتم** يجب التحس في الغنم باجماع اصحابنا كما نقله غير
واحد ويدل عليه صحة التحس في النقطة من المشهور في اعتبار النصاب وظاهرا
الشيخ في النهاية بعد وفاء في المدار لانه اكثر على ان يخرج بالغنم وهو دينار
وان جازي من وجه الماء ومن الساحل كان لحكم المعدن وعن المفيد في الغنم
ان نصاب عشرين دينارا والمسئلة لا يخلو من اشكال لاجل جهالة حقيقة الغنم
وكيفية المعدن حتى فيما لو خرج من وجه الماء وعدمه ثم يقتصر وصف الغنم
على المعدن في ان حصل بالغنم ثم يقتصر على وجه بناء على عدم اعتبار النصاب
في المعدن فيما لم يحصل بالغنم لم يعتبر النصاب سواء كان في نفس الامر
معدن ام لا ولكن لا يتم على ما ذهب من اعتبار عشرين دينارا الا اذا ثبت
كونه معدن ناه وكيف كان فالأحوط بل الاظهر عدم اعتبار النصاب فيما لو اخذ
من غير جهة الغنم وما عدا معناه من الاخراج بالانه وفيما يخرج بالغنم من غير
كونه بمقدار دينار لعدم ثبوت معدنية لان الظاهر عدم القول بالفصل فلا
يضر عدم اشتغال الرواية عليه واختلف كلام اهل اللغة فيه قال في الصحاح
انه نوع من الطيب وفي القاموس روث دابة بحرية او نبع عين فيه وعن

١٣٠

من الأطباء انه جازم يخرج من عين في البحر اكثرها وزنه الفستق وقيل ان شات
يت في البحر بقوله ان ادريس عن اقتصاد الشيخ ومبره ومن الملاحظ في كتاب
البحر ان الغنيمة في البحر لا حزمة فلا يكلفه شيء الاموات ولا يتفرع طائر
بمنقار ما لا ينصل فيه منقاره واذا وضع وجليه عليه نصبت اظفاره فان كان
قد اكلفه فكله ما اكل وان لم يكن كلفه فانه ميت كما في الالة اذا بقي في منقار
لم يكن للطائر شيء باكله والعطاردون يخرجون اباهم وما وجدوا في المنقار
الظفر ونقل ابن سنان السعدي في كتاب مروج الذهب وقاعدن البحر اصل
الطيب ختمه اصناف المسك والكافور والعود والغير والزعفران كلها يحمل من
او من الهند الا الزعفران والغير قد يوجد ما من الزنج والاندلس وكيف
كان فالظاهر في المسئلة ما ذكرنا **الخامس** ارباح التجارات والزراعات والصيد
وجميع انواع الاكتسابات وفواصل الاوقات من الغلات والزراعات عن مخرج
السن على الاقتصاد وهو قول علماء الجمع وقد خالف فيه الجمهور كما في هذا عبارة
المتي وكذا في التذكرة نسبة الى علماء كافه ومنعه الى الجمهور كافة ويظهر من
الاجماع عليه من غير ما يصح في التفسير في البيان وظاهر ان الجيد وابن ابي عقيل
الغني عن هذا النوع لانه لا خير فيه واكثر على وجوبه وهو المعقد لا يفقد الا اجماع
عليه في الازمنة السابقة لزمانها واشتقار الروايات في انتمى والحاصل ان
رجحان الاجماع ووجوبه مشهور على الاجماع من غير واحد من العلماء وهو
الحق لنا قوله نعم واعلم انما غنيت من شيء الالة استدلال الاصحاب بها وبغيرهم
هنا وفي جميع اقسام ما في البحر حيث استدلو بالالة ان بنادرهم على ان الالة غير مخصصة
بغنائم ما لا الحرب فابوهم قول المحقق الطبرسي في اول كلامه ان المارد بالغنيمه هو
غنيمه ما لا الحرب فابوهم قول المحقق الماوانه مروى عن ائمتنا عليهم السلام من ان الالة غنيمه
بما ليس كذلك لان مراده هنا بيان الفرق بين الغنيمه والسبي يعني ان الغنيمه وان
كان من جنس الغنيمه ما ما ولكن اريد من الالة هنا بيان حكم ما اخذ من اهل الحرب
بالقتال لا بان يكون اللفظ معناه ذلك فقط بل اريد ان هذه الفائدة التي اريد
انها تبيان حكمها وهو ما اخذ في القتال بقرينة ما قبل الالة وما بعدها لا
يبيح فيها من افراد الغنيمه خلافا لغيره من الجمهور حيث جعلها واحدا ولم يفرق
بين الغنيمه والغنيمه وادعى الشيخ الية التي منكرة في سورة البحر واية الانفال
بهذه والحاصل ان مراد الطبرسي ان الالة التي لا انتقال لغيره والذي يقسم
على الاصناف هو ما اخذ بالقتال وهذا الية في عموم الالة التي هي غنيمه وفائدة
ولعله اريد بما هو مروى عن ائمتنا مثل ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن

771
131

الغنائم

الصادق عليه السلام في الغنيمه قال يخرج منها البحر ويقسم ما بقي من من قابل عليه و
ذلك ولما قال النبي والانفال الغنيمه خالص لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما في غنيمه ويشهد بما ذكرنا
من مراده ما ذكره في اخر كلامه قال وقال ايها الناس ان البحر واجبة على كل فائدة يحصل
للناس من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغير وغير
ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الية فان في
عرف اللفظة بطلوع جميع ذلك باسم الغنم والغنيمه انتهى وظاهره انهم دعوى
الاجماع على المسئلة ويشهد بما ذكرنا من بيان مراد المحقق الطبرسي في إعادة التفتي
في كتاب الجهاد قال المقصد الرابع في التنايم الغنيمه هي الفائدة المكتسبة
سواء اكتسبت براس مال كارباح التجارات والزراعات وغيرها واكتسبت
بالقتال والمحاربة والقتل الاول مضي البحث في الكلام هنا يقع في لقم الغنيمه
ومراده عما مضى هو ما مضى في كتاب البحر بشرق المسئلة قد بينا ان الغنيمه متناهية
لما يغنيها القهر والغلبة من اموال المشركين ولما يغنيهم بالمعاش والربح وعند
الجمهور الغنيمه اسم للغنم الاول والوضع لما عدا على الثمن للمعين معا واما
التي فهو مشتق من غاى يعني اذا ربح وانما ربحه في قوله تعالى وما افاء الله على
عبيد رسوله الية ما حصل ورجع عليه من غير قتال ولا الجاني بخيل ولا ركاب
وما هنا حكمه وهو للرسول عليه السلام خاصة ثم قال والغنيمه مشتق من الغنم
وهو المستفاد مطلقا على ما بينا اقول ومراده من المستفاد مطلقا انهم
على الاستفاد بالقتال او غيره والحاصل ان ظهور الية في عموم الفائدة ظاهر
ولا يصح ظهور بعض اجزاء الية وما قبلها وما بعدها في رادة غنيمه وادى البحر
اذ ذلك لا يقتضيه كون معنى الغنيمه ذلك فقط فكأن الله تعالى يحكم على جزئي
بسبب ثبوت حكمه في كليته وهذا ما يقال ان السب لا يخصص العام والبيان
يعوم اللفظ بما مع ملاحظة اللفظ من شيء بعده واستدلال الاصحاب بجميع
عوارض البحر من المعادن والكنوز وغيرها وفي خصوص هذه المسئلة يعوم
الاية ويعين ذلك وكن ذلك الاخبار المستفاد من حداد على ارادة العوم وقد
مر بعضها وسجي بعض يمكن بقي الاشكال في معنى الفائدة والمظاهر منها مطلق
المنفع الحاصل للانسان كما يظهر من اللغة قال الجمهور الفائدة ما استفدت من
علم او مال وكذلك في القاموس ولا يطلون على نفع المتابع المتابع ولا على نفع البذل
الحاصل من الزرع مثلا وهو مع شيء زائد عن البذل بحيث لا يرد على ما اقترمه
فيه واما الغنيمه فظاهرهم انها الفائدة المكتسبة كما صرح به العلامة في التفسير والمفرد
في كتاب الغنائم وصاحب مجمع البحرين والاكتساب طلبا لثوابه كما صرح به الجمهور والغنيو زباني

772

132

في نسخة

المعدن والكنوز وغيرها فلا يعتبر فيها مؤنة السنة في الخس فيها من حيث عموم
 المكاسب قلنا نعم ان لا دليل على ذلك ظاهر ينافي لاحتياجهم في المذكورات بانها
 من المستفادات والمكتسبات وبالجملة كما انهم في هذا المقام غير محرومة ولا نقطة
 على تصريح ببيان ذلك الا ان يظهر من ذكرهم الميراث والهبية والصدقة في ذوق
 الادباج والاكساب ان القائل يدخلها فيها والماتع يمنع دخولها واما العمل
 والمن فيظهر من ابن ادریس والعلامة في المختلف والمحقق في المعتبر ادراجها في الادباج
 الاكتاب ومرة الشيخ غير معلوم ولذلك استشكل التثنية في البيان فانه بعد
 ما ذكر الاقسام السبعة قال وثانها العمل المأخوذ من الجبال والمن في ذكره الشيخ
 وابن ادریس وحاشا لرضوان الله عليهم وهما هوسهم برأيه او من قيل المعادن
 او من قيل المتعدي الا ادراج ظاهر الفاضل من قبيل الادباج وقال السبكي
 المرتضى لا خسر فيه فيعمل في الهبة ويحمل في خصوصية في قوله وفي بعض الاحكام
 المحرم من المكس والاحتمال ان فيه قائلان والظاهر ان من المكاسب وقال في فروع
 مسئلة جميع انواع التمسك وجب ابرار الصلاح في الميراث والهدية والهبة والخس
 ونقاه ابن ادریس والفاضل رحمهما الله للاصل فلا يثبت الميراث مع الشك
 في سببه نعم لو ثبت ذلك بنفسه او بالكتاب الحق بالادباج ثم انزل والتحقيق
 في المسئلة ابقاء الآية على العموم ولكن ظهر عا في القيمة المكتسبة او ترددها
 بينها وبين مطلق الفائدة فيقتطعان جميع المثل للميراث والهدية والهبة والمن
 وعوض الخلع وحصول صيد فداره بلا تعب وغر ذلك ومن ذلك السدس
 والاخاس في رواية الحسين بن سعيد ثم تصرح بعد مرة في الخس وكذلك
 الاخبار الواردة في المسئلة لا يستفاد منها الا الفائدة المكتسبة ولفظ الاثارة
 في بعضها بمعنى الاستفادة وهو ظاهر في الطلب والتحصيل والاصح ضعف
 كثير من الروايات وعدم ظهور ولا كثير منها في مثل ذلك ومن جمهور العمل
 على العموم في امتثالها يرجع عدم الدخول واما في مثل العمل والمن والبيع باقائه
 فالظاهر وجوب الخس فيها من باب المكس والاستفادة لا من حيث الخصوص
 نعم يظهر من صحيح علي بن مهزيار دخول التجارة التي بها خطر والميراث الذي لا
 يجنب من غير اب ولا ابن في القنائم والفرايد التي فيها الخس وهذه الصحة مع
 انها مضطربة مشككة على امور كثيرة لا يقول به احد من اصحاب غير منطبقه
 على من ذهب الى الصلاح وكذلك رواية يزيد المتقدمة الدالة على ثبوت التجارة
 لا يبلغ حدا في المقام متناوئ مستفاد لا يبعد حملها على الاستحباب ويؤيد
 ان المشهور حكوا باستحباب تخميس جوار الظلم اذا كانت مشبهة بالبيع

انتم

في نسخة الامام علي بن م

المأخوذ

الكلية وربما استدل بعضهم بالاولوية بالنسبة الى المال المختلط بالحرار وهو
 نرى وربما استدل بعضهم بما رواه لا دلالة فيها ظاهرا ولا يترتب احداهما بانه
 فائدة في ثبوت وجوب الخس وكذلك ما رواه ابن ادریس في الغرر من كتاب محمد
 ابن علي بن محبوب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كتبت اليه في الرجل يبيع على
 من لا يقطع اليه هدية منع التي ورعها او اقل او اكثر هل عليه فيها الخس فكتب عليه
 الخس في ذلك عا في ورعها او حين الحديث لا يبعد عليه لان في طرعا احد به خلا
 ولا حوطان لا يترك الخس في شيء من الفرائض والروايات واحكام عموم سائر
 الاخبار بل يظهر بعضها كذا ومن اراد الاحتياط فينبغي ان يعتبر بالخصوصية في
 خسر العمل الجاهل والمن لا يغير فيها مؤنة السنة ويخرجه حين حصولها من دون
 اعتبار نصاب ولا مؤنة سنة وان فعل ذلك في الميراث والهبة والصدقة ابصر فاولي
 والحسن ولكن لم يقدر دليل على وجوب ذلك فالملعبا هو الادخال في ادراج المكاسب
 ينظر فيها فظهر دخوله دون ما لم يطرأ كالمنا وما يدخل في هذا النصف الا صطياد
 والاحتساب والاحتشاش والاستقاء والاعاريات وتعلم الاطفال في الدرس
 والمن والحقنات كالترجين والكرتبيين والكاه وغير ذلك مما لا يبعد ولا يحصى
 سواء جعل احد المذكورة حرفة لنفسه ام وقع على سبيل الاتقان وفي صحيح علي بن
 مهزيار في الكافي قال كتبت اليه باسدي رجل دنع اليه مال ليح به هل عليه في
 ذلك المال حين يصير اليه الخس او على ما قضاه في يد بعد الخس فكتب عليه ليس عليه
 الخس ورايت في بعض اجوبة المسائل عن غير المحققين انه لا خسر في وجه اجرة الخس
 والزبارة وفي صحيح محمد بن الحسن في الميراث والهبة والجعالة والزكوة والخس
 والامانة الجعالة والبيع والزبارة مشكك ويحمل فتوى في خصوصية لا الهية واما
 الحديث فهو ابرم يحملها فيشكل الاعتماد عليه في الحديث ذكر الفضل بعد
 المؤنة فالظاهر ان الجعالة ومطلق الاستعارة والعبادات داخل في الادباج وحكمها
 حكمها وكذلك يجب الزوائد المنصلة والمنفصلة في المال الذي لا خسر فيه كالسرا
 او ما اخرج من الخس كاللبن والصوف والنتاج والسن وغير ذلك سواء اخرج في الخس
 من عين المال او من ثمنه فلا يخرج خم مائة نعمة نعمة عشرين منها ثم حصل الثمن الجميع او
 نصف العشر فقط فيجب فيه الخس لا في غار ماله والنفار فائدة حصلت له وفي الزيادة
 بارفع القيمة السوية اشكال من جهة الاشكال في صدق الافادة والاستفادة عرفا
 وجرم في الخس برعده وليس يعين وقال في الدروس ولو وهب المال في اثناء الخس
 او اشترى بهين جدة لم يقطع ما وجب وهو كذلك لانه ليس من المؤنة وهل يكفي
 ظهور الرجوع في قطع التجارة او يحتاج الى البيع والامانة فيه وجبان استغراق في

الامور

١٢٧
الكفاية الثاني **الثاني** انما يجب التحس في هذا القسم بعد وضع مؤنة المالك و
الدليل على ذلك الاجماع ونقله جماعة من اصحاب والاختيار المستفيض جدا منها
روايتي على وجه من الحسن المتقدمان ومنها صحة البرنظي قال كتبت الى ابي جعفر
عليه السلام التحس اخرجته قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة ورواية ابراهيم بن
محمد الهذلي قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ان ابا علي بن مزيار كتاب ابيك عليه السلام
فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس عليه من مؤنة
ضيعته بمؤنة نصف السدس ولا غيره ذلك فاختلف من قبلنا ذلك فقالوا
يجب على الضياع التحس بعد المؤنة مؤنة الضيعه واخراجها لمؤنة الرجل وماله فكتب
عليه السلام وقراء على من مزيار التحس بعد مؤنة مؤنة ضيعته ومؤنة ماله وبعد خراج السلطان
ولعل ذلك نصف السدس من مؤنة على ان اباهم قد ذهب ما سواه ورواية علي بن
محمد بن شعاع الفياثي روى انه سأل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن رجل اصاب من ضيعته
من الحنطة مائة كوماينك فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب محاربه الضيعه
ثلاثون كرا وبقى في يده ستون كراما الذي يوجب لك من ذلك وهذا الاجماع من
ذلك شيء يقع في مؤنة التحس مما يفضل من مؤنته والظاهر من هذه الاخبار مؤنة
السدس وكذلك مؤنة ستمه الرجل وماله كما صح به في رواية الهذلي وروى عليه
الاصحاب وادعوا عليه الاجماع فلا وجه للاشكال فيه ويقع الاشكال لبيان المؤنة
توضع من أي شيء لا اشكال في ان راس المال وما لا يعدل له صرف ويدخل في
كالغروش والظروف ونقص الضيعه التي هي متعلق لها واما ان ذلك لا يجب
منها المؤنة انما الاشكال فيما لو كان عنده مال متعدد للمرف مثل درهم خمسة
او غله مؤنة او نحو ذلك فهل يجب المؤنة من ذلك المال او من الارباح او بعضها
مع باقي النسبة كما لو كان مؤنته مائة واربعة مئتين وماله الاخر مائتين فاذا افق
المؤنة على المائتين بالمناصفة فيخرج مائة وخمسين من الارباح ذكر جماعة من الاصحاب
فيه الوجه الثلثة ويظهر من جماعة ان الاوسط اظهر والاول احوط والاخر اعدل
ورجح المحقق الادريسي في الاول اقرب والاختيار وان كانت ظاهرة في اخراج
المؤنة من الارباح سيما رواية الهذلي ورواية الفياثي ورواية محمد بن الحسن
الاشعري لكن الظاهر منها ايضا انحصار المستعمل في محصله الرج فلا يلا
فيما لا يوضع من ارباح وان كان له ما يضمن في المؤنة ولا يحتاج الى صرف الرج
فيما وادعى المحقق الادريسي في تبادر صورة الاحتياج من مؤنة عليه التحس بعد
المؤنة يعني ان اخراج الرجل في مؤنة من صرف الارباح فلا تحس عليه فيما احتاج اليه
من ذلك واما مع عدم الاحتياج لوجود مال اخر يضمن في المؤنة فيجب التحس واستدل

ايضا بعروا له التحس وعدم وضع مؤنة دليل المؤنة وان الاجماع ونقله جماعة من اصحاب
مالوا احتج في المؤنة الى اتفاق الارباح وبان ذلك يؤيد عدم التحس في اموال كثيرة
مع عدم الاحتياج المصروف في المؤنة مثل ارباح تجارت السلاطين وراعاتهم واكار
الزرايع والتجار وهو من احوط حكمه شرع التحس في المؤنة اقول ويمكن ان يكون نظر من
رجح الاوسط بعد اعداد التبادر من اللفظ كما ذكرنا في ان فتاوى العلماء مجمل و
كذلك اجماعهم المنقولة ومع ملاحظة تصادم ذلك المظهرين من حيث اللفظ
ومن حيث الحكمة وقطع النظر عن الظهور واللفظ فلا اقل من حصول الشك والا
براهة ان مدعى التكليف الزائد مع ان العام المخصص بالاحتياج فيه قد
الاجمال سيما في الآية وعمومها اشكال قد مر وجهه في الاخبار اشكالات
من حيث السند والادلة وغيرهما فلم يثبت حجة العام في ما يباي مؤنة
من الارباح مع وجودها بكيفية او بعضها من غيرها واما قوله ان ذلك يؤيد
العدم التحس فهو محض استبعاد ومنقوض بسقوط الزكاة عن زراعات
السلاطين او كانت في غاية الكثرة اذا صارت بسبب كثرة المؤنة او قلته نحو
الزرايع بحيث لو وضع مؤنة الزرع عنها لا يبقى الا قليل بالنسبة اليها كما كان يعتاد
حصوله وان كان كثيرا في نفسه فيسقط الزكاة عن اموال كثيرة مع عدم الاحتياج
اليها مع انه لا يقول بوضع مؤنة الزرايع في الزكاة وهذا ولكن لا ينافي بعد
التأمل انما ظهر ما ذكره المحقق الادريسي في سماعه لاصح رواية له على
ابن راشد فان قوله لم يعد مؤنتهم بيان لقوله ان امكتهم او بدل وهي
مع انها لا يبعد ان يفتي بالاحتياج منصرف الى ملاحظة الحكمة واستبعاد ان
يحمل ذلك على ما قلناه في الاحتياج اليه اصلا بل وظهر سائر الاخبار بعد
التأمل وكذلك الاطلاقات كلام السابقين ودعوى جماعتهم يكفي في خروج
المؤمن من الاجال فيبقى عومات التحس بما لها فلا يظهر ان يلاحظ المؤنة من
ذلك المال ويتم نقصه ان فرضه نقص من الارباح فان فضل بعد ذلك
شيء فبغير التحس واما دليل التقييد فلعلة تعارض دليل المالكين وقادها
ولا يخرج فيقسم بينهما بالنسبة وقد عرفت الترجيح ثم ان الوجه الثلثة مفرقة
في كلام التمهيد في الدروس في الطارف والتلاذ ولم يعرف وجه الاختصاص
وكلام غيره ثم من ان يحصل المال الاخر في عامه او قبله بل يظهر من بعضهم
اختصاصه بالطرف وهو ايضا مشكل **الثالث** المدعى بمؤنة ما يضمنه له
لنفسه وعياله الواجب النفقة وغيرهم ومؤنة التزويج واشتار الامتراء والعبد
او العاتية والصيانة والهدية للآليات بما له فلا صرف حسب عليه ما زاد

Handwritten notes in Arabic script at the bottom of the page.

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وان قد حبله ما نقص والاوطع عدم الاحتساب الاخيرة ومنها ما يذبح
بشره او كفاية ومؤنة الحج الذي وجب عليه في هذا العام وكل ذلك يستثنى من
رجع عامه فلما استقر الخبر في حال في العام السابق فلا يجب منه ما يجزى من
المؤمن فلو حصل الاستطاعة في الحج من فضلان سنوات مستعدة فحج الحاضر فيما قبل
قبل عام كمال الاستطاعة ولا يجب عليه ما في عامه اذا صار في حاله فلهذا العام
سبيل القافلة وان اواخر المسير فهو كالانعام المقدسة وكذلك لو تعدد الحج في هذا
العام ولو ترك الحج بلاذرع يجب من المؤنة كل مرة الاضاق وان كان اغنا عجز
على القول بوضع جميع المؤنة من الارباح وضع جميع مؤنة الحج عن ارباح عام كالحاذا
بهي لاجل الكمال مقدار قليل لم يقامه وعلى ما اخترنا فافهم واجمع والدين الذي
يلزم في عامه من اجل المؤنة او القافلة فهو من المؤنة واما الدين السابق على العام
فليس منها اذا كان له فيها حصص الدين ما يفي به من غير المستثنيات في الدين فلو كان
عنده باقية لعمامه ايضا اما على اختلافه من تركه عنها المحذور على وجهه واضع ولما
على القول بوضع المؤنة عن الارباح فلان الدليل مقتضاه وضع مؤنة العام
من الارباح العام وهذا ليس من مؤنة العام وسواء لم يتركه او لم يكن عنده شيء
سواء كان ارباح فيوضع منه لتعلق التكليف به في هذا العام بما ملكه فيه كالحول
فادراك الاداء في الانعام السابقة وحصل القعدة في عام الرجوع وكذلك الكلام
في الحج السابق ومن جملة المؤمن الصدقات والخبرات واسفار الطاعات من الزاد
والحج المنسوب ولا يضر فيها الانقضاء ولا سرقة الخبز فيعتبر مؤنة الاسفار
ذلك ومنها ما اخذ الظاهر قبله او ما فيه به اختيارا ويجوز حرمان التجارة والزراعة
مجرهما بالرجوع في القول ولا يجزى به مطلق التالف والظواهر تنهي راس المال
من اخراج اليد المعاش من المؤنة كما ذكرنا الضيقة لاجل المستقل **الارباح** الظاهر
من الادلة هنا انما يتعلق بالحجس يعني الفاضل لا بدعة المالك والظاهر يتعلق
بالجوع فلو كان فاضل المؤنة خمسة من هذه فلا يتفاوت فيها فلا يكفي اخراج
انها قيمة والظاهر جواز اخراج القيمة عن الدين كالركوة سيما اذا كان الفاضل
من الامتعة والقيمة والظاهر ان القيمة اخراج قيمة السوقية حين اخراج
الاماثرة به وصرح بذلك بعض المحققين ايضا وفي هذا القسم هو
مصرف سائر الامتعة على المشهور وعندنا الامحاج وما يترجم خلافه ملاحظة
بعض الاخبار مثل رواية جنداده بن سنان المقدمة فاقول ويظهر من عدم
الخلافة المستلزمة عدم الامة مد اعطى مصفا الى اطلاق بعض الاخبار وقد
استشكلت الكتابة في نحو المعدن والكنة فالعلم ايضا واستقر القول

[illegible]

الفاصل

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

DECEMBER 1971

البحر من كان من الانفال يكون ارضه مما يجعل اهلها وكذا البحر كما يتفاد من بيعه
 الاعتبار وكان حكم الانفال في زمن الامام انه لو تصرف فيه منصرف باذن الامام كان
 حقه للامام ولكن الامام كان يعامل معه معاملة الخسر كما يظهر من الكليني في الكافي
 واذا كان يقرب ان الامام فالجميع للامام وما ذكره في مطابق الرواية وغيرها من الروايات
 وسجى غام الكلام في الانفال والمأصل ان ما يمكن به الاستدلال في المسئلة من اللجأ
 هو ما ندناه او لا هذا كله اذا جعل مقتضى الحرام راسا وصاحبه قطعاً وهو السارق
 من الروايتين يقتضي ان الظاهر من القدر المتفق هو القوم فالمراد عدم اللزوم من جميع
 الوجوه ولكن كلمات كثير من علماءنا كظاهر صحة عار المتقدمة مطلقة تقتضي
 وجوب الخسر وان علم زبارة الحرام على الخسر بل ودل ضرورة على الحل لا يخرج
 بعضهم بذلك كالحق في المتقدمة قال ولا يعتبر غنايم دار الحرب ولا في الارض
 التي اشباعها الفدي من المسلم ولا في المال المختلط حرامه بعلامة مقتضى وجوب فيه
 الخسر مطلقاً من غير تقدير قال الشيخ اذا اختلط الحلال بالحرام حكم بالأغلب فان
 كان الأغلب حراماً اخطأ في اخراج الحرام كذا الوورث ما لم يعلم ان الوورث حقه
 من محذور وحلل بان غلب على ظنه او علم ان الاكثر حرام اخطأ في اخراج الحرام
 وان لم يتميز له اخرج الخسر وصار الباقي حلالاً وما ذكره الشيخ تفصيل
 لم يدل عليه الرواية فان كانت متقدمة ثابته تفصيله غير لازم اقول ويقرب
 من كلام الشيخ كلام ابن ادریس وكلامهما في التفصيل وان كان احسن من
 الاطلاق مطلقاً كما يظهر من المحقق الا ان الاول ما ذكره جماعة من المحققين
 في التفصيل وهو ان وجوب اخراج الخسر انما هو اذا جاز القدر والمتفق من جميع
 الوجوه كما هو ظاهر الروايتين ولا يجب تنزيل الاطلاق الصحيح على ذلك ايضاً
 اما اذا علم المالك والمقدار فلا ريب في وجوب الايضان اليه وان علم القدر
 معناه دون المالك فلا قوى وجوب التصديق به عن المالك مع اليأس من
 المالك مصارياً كان تخسده او ازيد او انقص لعدم اندراج في مقتضى قول
 هذه الاخبار فيكون باب المال المجهول المالك ومقتضى اطلاقاتنا في
 الاخبار الواردة في التصديق به ومقتضى بعض الاخبار الواردة فيها انها
 من باب الانفال والظاهرية مثلها ايضاً في امثال هذا انما جاز انما
 التصديق ولا يأس بذلك بعض الاخبار وهو ما رواه الكافي في الصحيحين
 قال سئل عبد الله ما اهل البيت يفتتحت جودت فذلك كما رافقت القوم بمكة
 واربعنا عنهم وحملاً بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا يفرقهم ولا
 يعرفوا طاعتهم وقد بقي المتاع عندنا فافانصع به قال فقال يتخلون حتى

خليفة

عقود

تخفى بالكونه قال وليس نقلت له لست اعرفهم ولا تدري كيف قال عنهم قال
 فقال بعده واعطى عشرة اصحابك قال فقلت جعلت فداك اهل الزكاة فقال نعم
 وقرىبا منه وروى الشيخ في الصحيحين عن الرضا ع وروى ايضا عن يونس عن نصيب
 حبيب صاحب الخان قال كنت الى عبد صالح عم قد وقعت عندي مائة
 درهم واربعه درهم وانا صاحب فذبت فمات صاحبها ولم يعرف كذا فقلت
 في اعلام خالها وما اصنع بها ذرعا فكتبت اعانها واخرجها صدقة قليلا قليلا
 حتى يخرج قال المحقق الاردبيلي في كتاب اللفظ ان هذا هو المشهور في النظام
 وقال العلامة للحل والذات الفاضل المتفق وجهما الله ان هذا والقيم الاول
 يعني ما لا يعلم القدر والمالك هما المشهوران من النظام وحق النظام هما
 السادات وغيرهم وكيف كان فلا ريب في تفاوت الحال في المصنف من حيث
 الدليل فان الاول مما وقع فيه النزاع العظيم والمشهور ان ممره مصرف الخسر
 وقد عرفت ان الاقوى خلاف هذه فان المشهور جواز التصديق به ولم يقتض
 فيه اذنا كما ذكره ولا عدالة المصنف ولا عدالة المتخبر وجوز المحقق الاردبيلي في
 التصديق به على السادات وهو الاظهر كما في الاشارة اليه سابقا وعلى القول ٢
 بحرم مطلق الصدقة الواجبة على السادات بحسب القول بعدم ويدل على صريح
 في المسائل بحث قال ولو علم القدر بخاتمة وجب الصدقة به على متخذي الزكاة كما جاز
 ولكن الشبهة البيان وذهب جماعة منهم العلامة في التذكرة في صورة الزيادة
 عن الخسر الى وجوب اخراج الخسر ثم التصديق بالزيادة وجه غير ظاهر وان
 علم القدر بمجمل انما يعلم ان يزيد على الخسر ولا يعرف قدر الزيادة قال
 العلامة بحسب اخراج الخسر ثم ما يغلب على الظن واجز في الزايد ولعله اراد
 الصدقة كما اخذ في المسائل وصريح به واحتمل في المسائل كون المخرج صدقة
 وكذا المخرج خبوا والاخيرة غاية البعد واما لو علم انه اقل من الخسر ولم يعرف
 قدره قال في المسائل اقتصر على اخراج ما يتحقق معه برادة الذرة ومجمل الا
 بالظن وهل هو خسر او صدقة وجهان ولا يرب ان جعل خسا اخطأ في قوله
 بجعل خسا بل هو صدقة بحسب راعطائه الفقيين واما الاقتصار على اخراج ما
 يتحقق به البرادة والظن وان كان للجدية ولكن الاقتصار على اخراج ما يتحقق
 انفاذه عنه كما احتله في المداينك قويا ايضا وجه وهو موافق لاصالة البرادة
 ويجوز هذا الكلام في تعيين الزايد من الخسر في الصورة المتقدمة ويجوز في
 كل نظامه مثلاً يعلم اشتغال ذمته بالخسر او الزكاة ولا يعرف القدر
 فان اصالة البرادة يقتضي عدم اشتغال الذمة بالمتيقن والقول باستصحاب

لم يدره
نقلت

شغل الذمة والاعتماد عليه انما يتم في القدر والثبات من الاشتغال فان قلت
 ان الغاصب المصغر على الظلم اذا غصب مال احد وفي مقدار واريد الا يتاخر
 منه فكيف يمكن بأخذ ما يتقن من المقدار مع انه حين الغصب صار
 ضامنا لما اخذ في الواقع فلو اراد التخلص مما كتبه الكرام الكاتبين حين الاخذ
 في زيارته فكيف يعقد على اصله البراءة عن الزايد وكذلك ان الغصب صفة
 من دنايها لا يعرف قد رها واخرجهما تد رجا في معيشة نعم قد لا يمكن للمأمر
 اجبار على الزايد ان لم يقدر والمدعى على الاثبات مثلا وعدم ثبوت التكليف
 ح على الزايد ظاهر لا ينبغي كونه مكلفا با نارة ما في كتاب عمله فان قيل التكليف
 به تكليف عما لا يطاق حيث انه جاهل به قلنا انه مقدور بآيات مقدرة
 وهو الاثبات بما يتقن منه البراءة مع انه هو الباعث على هذا التكليف ولا
 مانع منه عقله عندنا ايضا نعم لو تاب وندم واراد التخلص فلعلم يمكن القول
 بعدم جواز التكليف عما لا يطاق ولكن المفروض انه ليس فوق طاقته فلا يجد
 هذا الكلام في شيء نعم هذا الكلام محجور في قضاء الفوائت مع التوبة اذا
 المعيا بها هو انما هو الجدي على التحقيق واشتغال الذمة بشئ في الوقت
 لا يثبت وجوب دفعه في خارج الوقت ولا ينصرف بحوم فليقتض ما تأخر له
 الجهر لا لا يخفى وهذا ايضا انما محجور في ما في الفاي من الاصل واما
 لو كان متذكرا لها بعد الوقت ثم نسي في هذا الكلام السابق وبالجمل الذي
 ثبت من حديث النبي صلى الله عليه وسلم عدم المزاخعة على المعصية لسيان الانبياء
 المعصية محجور عن كتاب الاعمال فلا يمكن ان يقال الا ان نحن مكلفون
 بتدارك المعصية ولم يثبت هذا التكليف لا بما يتقن الاشتغال به الا ان
 قلت ان استحباب اشتغال الذمة بما يدل على وجوب رد عين المعصية
 مهما امكن وان اختلف العين واختلف بحيث لم يميز في التكليف انما هو
 التوبة ودم المثل والقيمة وهذا التكليف تكليف جديد وان كانت
 منشأه سببا لتكليف القديم فيحتاج في اثبات هذا التكليف وتحديد
 الى دليل شرعي واصل البراءة واصل العدم من الادلة الشرعية وحيث يحتاج
 في تعدد المثل الى تحديد مقدرا العين ولا يمكن الا بذلك بالفرض فنقول
 ان التكليف على ما في نفس الامر غير متيقن ولا على بل هو مرجح لان ظاهر الامر
 باعطاء المثل انما هو فيما علم حقيقة المثل ولو قلنا بارادة نفس الامر للزم في
 مثل قوله نعم ومن اعندكم عليكم فاعندوا عليهم بمثل ما اعندكم عليكم ان القدر
 عليه ان كان جاهلا بالمقدار الجازم الاخذ بالمثل انفس الامر وهو غير ممكن

نحو

في حقته فالاصل يقتضي كون الثاني هو الاقل فيجب علينا اخراج مثله كما في
 استحباب الجعسة والرجوع في المطر لما قلنا من سبب الجحان في
 احدهما يجب الدليل الشرعي والتحقيق واختيار الاقل لاصل البراءة كالبرء
 مطهر البزيم نرج ثلثين دلوا او اربعين وفي الولوع بين الثلث والربع
 وقد بينا ذلك في القوانين فنقول الاصل عدم زيادة اتمال الحرام في نفس
 الامر من الاقل ويلزم عدم اشتغال الذمة بالزائد بهذا الكلام في المال
 الذي وصل اليه من الغير او دفع سببا اذا كان الغير جارا او دفع منه ما لو استقر
 من احد تد رجا وشك في الزايد لعدم تيقن الاشتغال ح وكوئيت فالظاهر ان
 النسيان يحجور مع عدم التقصير وصدق اليه هذا كله اذ اجل المالك فان علم
 المالك وجب المقدار ففضل بمصاحبة ان كان جارا او اذ كان كان ميتا وان
 لم يكن له وارث فهو من الانتقال وسجي مصر فها وقال في التذكرة ان عرف
 صاحب وجهه قد رده صاحبها واخرج ما يغلب على ظنه وان لم يصاحبه ما لم يخرج
 حصة اليه لان هذا القدر يجعله اذ دفعه مطهر للمالك هذه عبارة التذكرة ولكنه
 في المسالك ذكره هكذا ولو علم المالك خاصة صاحبها وان اذ قال في التذكرة دفع اليه
 حصة مع الجمل المحض بقدره او ما يغلب على الظن وان علم زيادته عنه وانقصه
 لان هذا القدر يجعله الله نعم مطهر للمالك لعله نقل بالمعنى على ما فهم وليس
 بعيد من كلامه وقال في المدارك الاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به
 يقين البراءة ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما يتقن انتفاؤه عنه ويظهر بعض محقق
 من تأخر عنه ويجوز فيه الاشكال السابق ودفعه ولو علم انه احد جماعة محصورين
 قال في المدارك وجب التخلص من الجميع ما لم يلج الخراب ويمكن القول بعدم وجوب
 دفعه الى احدهم فلا وجوب بمصاحبة فيكون من باب الدرهم الجرام المجهول في صورة
 من الدوام فان الاولين بالاصل والدليل هو جواز اخراج كل واحد واحد منها
 حتى يتم الجميع ولكنه يشغل ذمة بالدرهم فيجب ردّه الى صاحبه والعمل على مقتضاه
 ان لم يعرفه كما حققناه في القوانين وهو احد الاقوال في مسئلة التهمة المحصورة
 وليس من منفردة في فنقول فما نحن منه ان لا يجب دفعه الى احد من هؤلاء لعدم
 علم بكونه منه فلا يجب دفعه الى هذا ولا الى هذا وهكذا الى اخره ولم يتركوا فيه
 جميعا بالعرف حتى يلزم استرضائهم فيصير من باب المجهول المالك فيصرف الى
 الفقهاء وهذا الظاهر دليل لا راد فيه سبب لا من الضلع مع انهم قد لا يرضون به في
 الاجار عليه لا دليل عليه بالمحصور من الرجوع الى القصة ايضا كما هو احد الاقوال
 في التهمة المحصورة احتمال **فروع** الاول اذا تلف للمالك المذكور فيجبر مادي

الخمس منه او ما يقوم مقامه للاصحاح لان ذلك للتطهير ورفع اشتغال الذممة
 كما يظهر من الرواية وان ذلك جزء الزكاة والاعوامات من كان عنده مثقال من المال
 وكان ذمته مشغولة بهذا الخمس او ما يقوم مقامه فان حصل العلم بالذم او بالدين
 بقائه فذمته في علمه الا اذا كان لم يكن وارثا او وصيا لم يكن يقر بمقامهما
 وان فقد نفسه والكرهين ولا يكون استصحاب المال السابق هنا وكذلك الكلام في
 الزكاة والخمس وغيرهما ولذلك لا يكتفون في اخراج الدين من مال الميت بالثبوت
 الشرعي حتى يتم اليقين الاستصحابي فان اخرج النصاب ولم ير الزكاة بل وان
 لم ير حتى لا يدر فيما يختل اخرج بالخمس او غيره ايضا ومات فلا يحكم باخراج الزكاة
 من ماله لاحتمال ابراء ذمته فقير عن عايشاوي ذكره نحو ذلك وهكذا في ذم
 الظاهر **الثاني** ظاهر للخبر يتعلق الخمس بما يقوم مقامه من المال ولكن
 اطلاقها يقتضي التحريم من اخرج الخمس من اى نوع منه شاء ولا يدل على لزوم الاخراج
 من الجميع ولا يبعد اكتفاء ما يبدل من اموال المال بل بالقيمة ايضا كما في الزكاة
 ولم اجد نصا في المسئلة في كلامهم **الثالث** لو اخرج الخمس ثم ظهر الزيادة
 المعلومة والمجهولة فغلبت على صاحب المداك ونظيره فالجميع صدقة وعلى كون
 المخرج خاسر فيخرج الزكاة صدقة ويحتمل اسناد ان الصدقة في الجميع با
 لاسترجاع ان امكن والا فخير عينه ويصدق بالزائد **الرابع** لو بين المالك
 بعد الاخراج في الضمان وعدمه وجهان بل قولان اولهما التمسدين وقوى
 الاخير صاحب المداك وهو اوفق بالاصول **الخامس** اذا كان الخمر مختلطا
 في بعض ماله فيعتبر الخمس في المختلط لا المتميز ولو كان خليط الخمر مما يجب
 فيه الخمس للمعادن والغرم والارباح فقال في البيان لم يكف خمس واحد
 لانه ما يكون بازاو الخمر بل يجب الاحتياط هنا بما يعطى على الظن من خمر الحلال
 ثم خمر المذنب بعد الحلال المنظون ولو تساوى الاحتمالان في المقدار احتمل ابراء
 خمر واحد لانه على الجميع وقال في المسالك ولو كان الخليط مما يجب فيه الخمس
 لم يكن هذا الخمس كافيا عن خمسة بل يخرج الخمر لاجل الحرام اولا او ما يقوم مقامه
 ثم يخرج الباقي بحسبه من غنم او مكاك اقول والا فرب ما في المسالك لان دفع
 نكاح الحرام انما هو بدفع خمر المجموع المركب من الحلال والحرام وبعد وضع الخمس
 الحلال يصير خمر المختلط اقل فقلد لا يرفع ذلك نكاح الحرام الواقع وكذلك
 اذا كان التكليف التصديق بالزائد على الخمر او الاقل فيخرج ذلك ثم يخرج الحلال
 على حبه يعني يجب ما يعلم من حاله من كونه اكثر من الحرام او اقل يجب الخمر او
 البقاء على البراءة للذمة يقينا او على ما يتقن انه ليس اقل منه فيخرج على مقتضاه و

١٤١

ذلك

وذلك لا يستلزم تكرار الخمس في مال واحد فخمس مال الحلال انما يتعلق بذات
 المال الحلال وخمس المختلط انما يتعلق بالحرام يعني هذا القدر من مجموع النابين
 هو عو من نفس الحرام والرافع لثباته سواء كان مساويا للرافع او ازيد
 او انقص وان كان ولا بد من الخمس ما بقي من بعد خمر الحلال واما تخميس
 الباقي بعد الحلال للمنظون كما ذكره في غير موضع فمجموع المال المختلط كما هو في
 وبالحكم كان ما بينهم من بعض الاخبار وملاحظة ما ذكره في الزكاة من عدم
 تعدد الخمس في المال ليس دلالة فيما نحن فيه بقوى من دلالة الاخبار على وجوب تخميس
 المجموع لاجل المختلط بالحرام نعم لو كان يقول خمس الباقي بعد خمر الحلال للمنظون
 لكان له وجه وان كان الاوجه ما ذكرنا **عنه** **فصل** الاول قال المحقق في
 في الشرايع الخمس بحسب الكثر سواء كان الواحد له حواو بعدا صغيرا او كبيرا
 وكذا المعادن والغرم ومثله ذلك ذكر العلامة في الارشاد ويظهر منها
 انه لا يخرج من مال العبد والصغير بل والخمر في غير الامساك الثلثة وقد
 عرفت سابقا الكلام في المعدن والكفر والاستدلال بالعومات واقول
 هنا ان اردوا من العوم عو المالة نعم ان التبادر منها بعد وضوح كون الخليل
 بها المكلفين ان الخمر في اموالهم المكلفين لا المولى عليهم ايضا نعم ان يترتب
 الارباح والفرايد ايضا فلا وجه للتخصيص بل ذمة المال المختلط بالحرام ايضا
 عليه وان اردوا مثل قولهم عليهم في المعادن عليها الخمر او فيه الخمر وكذلك
 الكثر في الخمر فبعض ان هذه الاخبار ان جعلت من باب الاحكام الطلعية كما هو
 الظاهر من جملة الخمر في قوله عليه ما روي على كونه من ان التبادر ارادة ما لا يرضى
 المكلف كما في قوله عليهم ثم فمما سقت السماء العشر في خمس من الارشاد ونحوها
 وان جعلت من باب حكم الوضع وبيان ان حق ارباب الخمر ثابت في هذه الا
 بعد اخرجها فمع ان يحتاج في اثبات الوجوب منها على المكلفين اما الى التمسك
 بدليل من الخارج او اذ كتاب المحذور السابق في دلالة اللفظ على ان ذلك
 واجب على جنس المكلفين وان كان يحتاج الى التفصيل فيخرج المكلف من مال
 نفسه وان منع فالحاكم يخرج من ماله يخرج عن الصغير ونحو ذلك فيقول
 ان مثقال ذلك موجودة الارباح مثل موسقة سماعة القابله بان الخمر في كل
 ما افاد انسانا من قليل او كثير بل ذمة المال المختلط بالحرام ايضا مثل خمر عايشاوي
 وروان المتقدمه فاما يعتقد على الاصل وعدم تكليف غير المكلفين وتبع
 ثبوت الحكم في المعدن والكفر والغرم بالاجماع كما ظهر من العلامة في التذكرة
 في الكفر بل في الشبهة في المعدن ايضا او يدعى العوم ويثبت ويدعى اخراج الارباح

١٤٢

بل الشرايع اقوى

والمال المختلط بالاجزاء والاربع المال المختلط اصعب سيما في كثير من شغرة انك لا
تخلط بالغير الا بالاصغر ولا يخلط بالمال الا بالاربع نصه وبالمجمل فالأول
ان لا يخلط بغيره على ما يخلط في الارباح والمكاسب والاصل وعدم ظهور الحق
وكذلك المال المختلط مما يخلط قدره وما فيه مطلقا بل وفيما يخلط صاحبه
فقط ايضا لا يخلط عليه شيء ثم ان يبقى المال على حاله حتى يحصل منطاط التكليف فالأول
عدم تعلق التكليف بالارباح ايضا فان ظاهر الاخبار ان الخس على ما يستند اليه يبلغ
من الارباح لا اذ يجب على المبلغ وان استفاد المال في حال عدم التكليف وكذلك
الكلام في صابة المال المختلط واما المعادن والكنز والغرم فيقتصر الاصل
ومنع الغرم وان كان عدم التعلق ولكن ظاهرهم عدم الخلاف فلهذا هو الحق
الثاني لا يربط بخدم اعتبار النصاب في الاقسام الثلاثة الأخيرة وكذا الخوارج
غير الفوائد والارباح واما فيما لم يظهر ايضا عدم الاعتبار ولا ينعى وجوبه
حين حصول النفع بمقدار تفضل من المؤنة في نظر المكتب بل يعنى ان يتعلق به
الرجوع حرمه سماعه في تمام الخرج في التاجر الختام الخول احتياط المكتب
لاحتفال زيادة مؤنة تجدد سبب كلف حال هدم دار وترويع وشراء
عباد امته وحصول خسارة في التجارة ونحو ذلك ويجوز التجمل بل يمتنع للاطلاق
وللمسارعة في الخير والارفاق بالفقير ووقع المرائع المحقة من سادس النفع
وليس بل الشيطان وصدقة المؤنة الطيبة وغرفة ذلك وبالمجمل فالظاهر من الروايات
بعد التامل ان الخس غايجه بعد ملاحظة المؤنة ودفعها في النظر وسعة
المال لذلك في الظاهر لا ان الخس يجب بعد صرف مؤنة العام ثم ان ظهر زيادة
الخس على ما اعطاه بعد تمام الخول اتمه لان ما اعطاه او لا يتجدي وان ظهر عدا
لزومه عليه بحصول نقصان او زيادة مؤنة فان تلف العين مع جمل الخس
بالمال فلا ضمان واما مع علمه بالمال او بقاء العين فما في حقه ما حرم الزكاة
وتنب العلامة في المختلف والشهد في الدروس وصاحب المدارك الى ابن
ادريس عدم مشروعية الخرج قبل الخول وكلامه وان كان لا يخلو من فتاياه لكنه
لا يخلو عن ظهور فيما ذكره وكيف كان فهو ضعيف لا يتخالف لاطلاق الادلة ولا
ينافيها قولهم عليهم السلام بعد مؤنة كاذرة ما عمن ان يستلزم ان لو تلف الرجوع قبل تمام الخول
وكان فاضلا على المؤنة لم يكن عليه شيء وهو كثر ثم ان الاشكال في تعيين مبدء
الخول فقال الشهيد في الدروس ولا يعتبر الخول في كل مكتب بل يمتد الى الخول
من حين الشروع في التكب بالزراعة فاذا تم خسر ما فضل وقال الشهيد الثاني مبدء
ظهور الرجوع وتبعه صاحب المدارك ويظهر الثمرة فيما لو تقادت مؤنة العامتين

فأول الشتاء مثلا اذا كان مبدء حول الزرع واول الصيف كان مبدء ظهور ونفعه
فعل القول الثاني يعتبر مؤنة اول الصيف الى الصيف الآخر وعلى الاول يعتبر مؤنة
ما تقدم من اول الشتاء الى الشتاء الآخر وهكذا الكلام في الشروع في التجارة والتكسب
والاقرب القول الاول سيما فيما اختاره سابقا من مختار الحق لا بد من الرجوع
الرجوع الثلاثة في كل نصف المؤنة مع ان القول الثاني يوجب الرجوع والضيق لجملة
دقت ظهور الرجوع غالبا وسما مع اعتبار ما فيها من الامتعة ثم ان الشهيد الثالث
قال فالمسالك وانما يعتبر الخول بفساد الرجوع فاذا ظهر الرجوع فبصرف مؤنة السنة
المستقلة ولو تجدد ربح اخر في اثناء الخول كانت مؤنة بقية الخول الاول معتبرة منهما
ولما خيرا اخرج الخرج الثاني الى اخره ولا يختص مؤنة بقية مؤنة بعد انقضاء
حول الاول وهكذا فان لما دار بالسنة هنا ما تجددت بعد الرجوع لا بغير اختيار
المكتب قال في المدارك وفي استفادة ما ذكره من الاخبار نظر ولو قبل باعتبار
الخول من حين ظهور شيء من الرجوع ثم احتساب الادراج الحاصلة بعد ذلك الى تمام
الخول واخراج الخرج من الخس من الفاضل من مؤنة ذلك الخول كان حسنا القول وهو
ظاهر ما ذكره في الدروس لكن مع اعتبار مبدء السنة من اول الشروع في التكب
وهو التكب بطواها الاخبار واطلاق فتاوى الاصحاب فان ظاهر مرادهم
من اعتبار مؤنة السنة واجازتهم عليه هو مؤنة سنة الرجل المبتدأ وله بين الناس
لامؤنة كل ربح ربح مع انه مما لا يمكن ضبطه غالبا الا بعرض شديد ورجوع وكيد
واعلم ان المدارك لم يخلو هذا هو السنة الكاملة ولا يجوز الطعن في الثاني عشر كما
به ابن ادريس واستقر في الدروس **المبحث الثاني** في سقوط الخس وكيف يقبضه
وفي عطاء **الاول** المشهور بين الاصحاب انه يقسم مسترا اقسام ثلاثة
للنبي صلى الله عليه وسلم وهم الله وسهم رسول الله وسهم ربي القرية وهذه الاقسام
بعد صم للامام القاي مقامهم والثلاثة الاخر للساكن والمساكين وانا والسيل
ونقل الفاضلان عن بعض الاصحاب انه يقسم خمسة اقسام سهم للرسول لهم وسهم
للقري القرية يقسم فيهم والباقي للساكن والمساكين وانا والسيل واختلف العامة
فمنهم من اعاد الى الراعي موافقة الاول وعن الشافعي والحنيفة موافقة الثلاثة
وقال ان سهم الرسول ومصرفه للصالح وسهم القرية ومصرفه فيهم والثلاثة
الاخر للساكن والمساكين وانا والسيل من المسلمين كافة وعن مالك النصف الخمسة
مغوض الى اجتهاد الامام بمصرفه فمن شاء وعن ابي حنيفة يسقط عتق النبي
سهم وسهم القرية ويسبق الثلاثة الاخر يقسم فيهم ويدل على الاول مضافا
الى الاجماع كما هو ظاهر الطبرسي وصحح السيد بن زهره بل وابن ادريس

ظاهر الآية الشريفة فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالروا
يقضي الشريك والاجار المستفيضة عن اهل البيت عليهم السلام مثل رسالة عبد
الله بن بكير وم رسالة حماد بن عيسى وم رسالة احمد بن محمد الايات عن قريب
وما رواه السيد في رسالة الحكم والمنشأه نقلنا من خبر الشافعي ومع
ظهور الآية والاجماع وعمل اصحابنا لا وجه للفتح في اسناد الروايات مع انها
في نفسها قوية معتبرة لا يفتقر على المطالع لحوال الرجال وحجة القول الثاني من
طريقنا صحة ربيع عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاه الغنم
اخذ صفوة وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة اجناس وياخذ خمسة ثم يقسم
اربعة اجناس بين الناس الذين قالوا عليه ثم يقسم الخمس الذي اخذ خمسة اجناس
ثم ياخذ خمسة الله عز وجل نفسه ثم يقسم الاربعة اجناس من ذي القربى واليتامى
والمساكين وابناء السبيل يعطى كل واحد منهم حقا وكذا الامام ياخذ كل واحد
الرسول صلى الله عليه واله ولا يعارض بذلك ما تقدم من الادلة وارجو ان يحاجب
بان ذلك نقل فعله صلى الله عليه وسلم ولعله اعطى بعض حقه لغيره توفيرا لهم واستبعدة بعضهم
بملاحظة اخر الرواية والاولى حملها على التقييد وقد وجه ظاهر الآية على قولهم بان
الافتاح باسم الله على جهة التيمن لان الاشياء كلها لله او انه من قبل الله
ورسوله احوال ترشده والمراد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الرسول وما بعده من باب
التخصيص بعد التعميم بنقريبنا المراد ان الخمس لا بد ان يكون متقربا به الى الله
وتخصيص المذكورين بالذكر لاجل التفضل كقولهم نعم وملكتكم ورسوله
وجبريل وميكال وهذا يناسب تقويض الخمس الى الامام كما هو احد قولهم
ثم ان المرتضى قد نقل عن بعض علماءنا ان سمى ذي القربى لا يختص بالامام بل
كل من هو جميع قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم من بني هاشم قالوا لختلف ودواء ابن بابويه
في كتاب المنفعة وكتاب من لا يحضره الفقيه وهو اختيار ابن الجند وبلد عليه ربه
ذكر من مالك المحقق من الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل واعلموا ان الله اعظم
فقال اما اخبر الله عز وجل فللرسول نصيبه في سبيل الله واما اخبر الرسول
فلا قاره وخبر ذي القربى ثم اقرأه واليتامى ياتي اهل بيته فحصل هذه الآية
الاسمهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت ان الاكل الصدقة
فلا تحل لتلقي المساكين وابناء السبيل وهذه الرواية مع ضعفها وعدم نقلها
للاخبار المستفيضة المتقدمة وغيرها محمولة على التقييد واجاب العلامة عنها بانها
نقول بموجب فان الامام من الاقراب بل هو اقرب اليه من غيره **القول** في اطلاق
الآية وان كان يقتضي عدم اشتراط انساب الفرق الثلاثة القيد المطلوب كما نقل

عن ابن الجند وكذلك اطلاق رواية ربيع المتقدمة ولكن جهوا صياها اشتراطها
ذلك لانها المستفيضة مثل وثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن احمد بن محمد
عنه قال الله عز وجل واعلموا ان الله اعظم من شئنا لآية قال خمس الله عز وجل للامام عليه السلام
وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم للامام ع وخمس ذي القربى لقراءة الرسول الامام عليه السلام واليتامى
يتناول الرسول صلى الله عليه وسلم والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم
ورواية احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال الخمس من خمسة اشياء
الكنز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقابل عليه ولم يحفظ الخاص الى ان
قال فاما الخمس فيقسم على ستة اسمهم سهم الله وسهم للرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذي
القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فيكون سهم
الله سهم اخر به قوله خاصة والذي للرسول صلى الله عليه وسلم هو لذو القربى والجمعة في زمانهم
فانقصه خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد
الذي لم يخل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله نعم مكان ذلك بالخمسة فهو
يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شئ لغيره وان نقص عنهم ولم يكفهم اعطاه
هم من عندنا كما سار له الفضل كذلك يلزمه نقصان وحسن حماد بن عيسى على
ما في الكتاب عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال الخمس من خمسة اشياء
من الضمان والغوص ومن الكنز ومن المعادن والملاحه يؤخذ من كل هذه
الاصناف الخمس فيقسم على ستة اسمهم سهم الله وسهم للرسول الله صلى الله عليه وسلم
وسهم لذو القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل
وسهم الله وسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا من بعد رسول الله ورأته
ولم تله اسم سيمان ورأته وسهم قصور له من الله وله نصف الخمس كالا
ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته فيقسم لثامهم وسهم لمساكينهم وسهم لآباء
السبيل يقسم بينهم على الكتاب والسنن ما يستفتون به في سنتهم فان فضل
عنهم شئ فهو للوالي وان محروا ونقص من استغنوا هم كان على الرأى ان يفتن
من عندنا بقدر ما يستفتون به وانما صار عليه ان يؤمنه لان له ما فضل عنهم
وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكن الناس وابناء السبيل
عروضهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم الى ان قال وهو يوجب الطلب
انفسهم الذي كرمهم والاني ليس بينهم من اهل سواك فريش ولا من العرب احد
الحان قال ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قبش فان الصدقة
تحل له وليس له من الخمس شئ لان الله يقول ادعهم لابائهم الحديث الخ

ذلك من الاخبار وهذه الاخبار مع اعتبار سندها معتد بها لا أصحاب ولا وجه للفتح في استنادها فحجرت تخصيص الكتاب بها ولا يعارض بها مثل صحة ربحي القابل للتقيد الموافقة للعامة والمشهور بين الاصحاب ايضا اشترط الانتساب الى عبد المطلب بالاب ولا يكفي الانتساب بالام فلا يجوز اعطائه ما يخص ابن انتب اليه بالام ويجوز اعطائه الزكاة من غير المنتسب اليه مطلقا لان الانتساب في اللغة والعرف اغا هو حقيقة المنتسب بالاب وبخصوص حصة حار من عيني المتقدم ولا يضر للارسال سيما من مثل حار مع اعتضادها بالثبوت والنية وخالف في ذلك المرتضى وابن حنبل في استبعاد لقط الابن والبنات في المنتسب بالام كما في حصة الحسينين بابني رسول الله ص وأنها عند حار بذلك وبغضلا به ولا مدح في وصف حارزي وكان يقول للمصادر وعليه ابن الصديق لان امره كانت بنت قاسم بن محمد بن ابي بكر ولا يستلزم بقوله نعم حرمت عليكم اجهاتكم وبناتكم على تحريم بنت البنت ولان عيسى من بني ادم بلا خلاف والحوار ان اكثر ما ذكر في على كون الاصل في الاستعمال الحقيقي وقد اطلقناه في الاصول لان الاستعمال اعم من الحقيقي سيما اذا كان المستعمل فيه متعديا فان الحجاز خير من الاشتراك وعدم جواز المدح بالحجاز ممتنع والاستدلال بالام لولم يثبت الاجماع على ارادتها من الآية ببيان الشرع غير مسلم ومع الظاهر من الخارج فهو حار مع القرينة ويبيح ان في رواية شال هرون من الكاظم عليه السلام في وجه تسميتهم بابن رسول الله صلى الله عليه واله واجاب عليهم بانه للحل الافتحار فاسأل والجواب كلاهما يدلان على ما ذكرنا واستدل صاحب المدارك للسيد ايضا بصححه محمد بن مسلم عن احمد بن محمد بن ابيهم انه قال لولم يحرم على الناس ادراج النبي لقوله عز وجل ما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ص ولا ان تنكروا زواجه من بعده ابدأ حرم على الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله عز وجل ولا تنكروا اباكم اباءكم من النساء فان الآية دللت على ان اب الام ابي حقيقة والامام لا يستدل بالآية على تحريم زوجة الجد على ولد البنت فاذا ثبت انه ابي حقيقة ثبت ان ابن البنت ابن كذلك لكان التضايف وفيه انه راجع اجاب على الاستدلال السابق للسيد باستدلال العلما على تحريم بنت البنت بانه النحر على انها بنت حقيقة بان الاستعمال اعم من الحقيقي فكما ان هناك يكون الاستعمال حارز الاستدلال بالآية لعدم من حيث نظر القرينة من اجابوا بنحوه على ان المزد من البنات اعم من الحقيقة فكذلك الكلام بطلان الاباء مع ان هذا الحديث على غير القيل لا يدل على جواز اعطاء الحسن صرحا وحصة حار في كل المنع عنه صرحا ثم قد عرفت في كتاب الزكاة ان اولاد

231

141

في الخبر

عبد المطلب لان محضه اولاد اخطاب والعباس والحارث وايضا لا يوجب اختلاف الاصحاب في المطلب وهو اخوها ثم وقد عرفت التحقيق فان الاقوى نعمهم من النحر وطعامهم الزكاة **الثالث** المشهور جواز تخصيص بعض النسل بالام لا بالاب لان الآية مسوقة لبيان المصروف كالزكاة وبخصوص محبة ابن ابي نصر ابن علي بن الرضا قال سئل عن قول الله نعم واعطوا النخل من ثمره فان الله تحسروا للرسول ولذي القربى فيقول له فما كان الله فلم هو فقال رسول الله ص وما كان لرسول الله فهو الامام فقيل له انما رايته ان كان نصف من الاصناف اكثر وصفا قلما يصنع به قال ذلك الى الامام ارايت رسول الله ص كيف يصنع اليس ما كان يعطي علي ما يرى كن لك الامام وفي رواية لولم يخاله الكاظمي قال ان رايته صليبه هذا الامام يعطي كل ما يشاء من رجا ولا واحد فلا يدخل في قبلك شيء فانه انما فعل باور الله وفي ذلك التاخير ومن الشئ واي صلاح المنع من تخصيص اظهر الآية لان اللام للملك والواو يقتضي التشارك وفيه ان الملكية مستلزمة للتولية والمشاركة وعدم جواز المصروف كاحد منهم بدون اذن الاخر وعبر ذلك عما هو من ترايع الملك واللوازم مستفيدة والظاهر ان بيان المصروف وان التحقيق لذلك ان يجوز العرف اليهم هو كما يدل عليه كونه كذلك في آية الزكاة مضافا الى ان النحر يحوز عن الزكاة له ولا كما يتبادر من اخباره فيكون ما دواها وانما خرج المصنف بدليل خارجي وكذلك الاخبار الدالة على تقيدها بآية اسم تنقل الى المصارف والتحقيق لا الملك والحل الاصل وملاحظة الزكاة وكون النحر عوضا عنها ولزوم العرف والحج وما يثبت من المفاسد على جعل الام للملك وعمل جمهور الاصحاب يرجح عدم وجوب النسل ولكن احوط واخصر اما البطلان على الاشخاص فهو كما لا ينبغي التماسه في عدم وجوبه لعدم وجوب التولية بلهم لما تقدم من الاول والزيادة على ما شذبه الضوق والعرف وغيره بخلاف في المسئلة الامام هو عبارة الحديث في تخصيص حاضر اليد على حجة بعد ان تأمل في اعتبار تعميم الاصناف اما الاشخاص فيم الحاضر في جواز النقل الى بلد اخر اذ لا يمنع عدم التحق التمسك ولم نقف على دليل ان اراد الوجوب ولا يثبت ان البطلان على الحاضر من افضل الوجوه لعدم الحجج المشهورة ان الامام يقع النحر على الاصناف على قدر كفايته مقتضى فان لم يوزع من نصيبه وان فضل كان له بل يظهر من المقترع جواز الاجماع على عدمه ويدل عليه سائر حار ورواية احمد بن محمد المتقدمين ولا وجه للفتح في سندها لان الاول لا يحسن لاربعهم بها ثم الحار وهو من اجبت العضابة على صحيح عليه مع مع ورواها في الكاظم والتعذيب واشتمالها

141

على الحكم كثره اجماعه ومشهوره وتلقى الاصحاب اياه اوارا العمل بها بحجة ضعفها والولا
ولقد افرط ابن ادريس في انكار الحكم ورد الحد يثين وتضعيفهما وقال لا يجوز له
اخذ فاضل فاضلهم ولا يجوز عليه اتمام ما نقص لانه لا يملك مال اهل اهل الامم
نفسه وهو ما لا اضافه ولان ذلك يجهل المقدور والتقسيم بلا فائدة في
موجب صيرورته هولا ومن يحجب نفقته على الامام مع ان الواجب النفقة محصور
ليس ذلك واحدا منهم ويظهر انك ضعفت عما يمنع ذلك ولمع كون الاستحقاق
انما مطلقا بل المقدار الكفاية وسد الخلق هو مقتضى وضع الخوف لان الفائدة
في المقدور والقسمان المصروف لا بيان مقداره والحق ولمع استلزام الافاق
النفقة وتوقف العلامة في المختلف وتبصر في المداير والاقوى ما عليه
المشهور ولا ينبغي التامل فيه لوضوح المأخذ وهذه المسئلة وان كانت يرى قليل
الحدوى لكنه ليس كذلك لما سيظهر لك في المسائل الالية من معرفة حال نصيب
الامام في حال غيبته وغير ذلك ثم هل يجوز اعطاء ما فرق مؤنة السنة ونفقه
كالزكاة ولا يجوز التجاوز الاظهر عدم الجواز وفاقا للشهيدين ويدل عليه
ما رواه غيرهما والظاهر ان سنة الفقير لا تحدد فيها فتنوع وقت حاجته فاذا
اعطى بقدر مؤنة سنته وذهب من السنة سنة اشهر وفي سنة اشهر اخرى
وكان ذلك الكلام في الزكاة **الخامس** قد عرفت في الزكاة معنى التمكن واداء
بعضهم انه لا خلاف في عدم الفرق في الحكم بينه وبين الفقير كل ما ذكره اجماعا
حده كما صح به الشهيد الثاني وكذلك قد عرفت معنى ان السبل وان لا يفرط
الفقر فيه بل المقدر هو الحاجة في بلد القيل والاشتراف في الثاني قوله ان
الظاهر انهم لا يرفع الحاجة وسد الخلق ولا يجوز الزكاة لغیريها سنة كبقائه
بعض من الاخبار والدلالة ما تقدم من ان الامام اتماما على كفايتهم ولا يحد
فضلهم كما يتم نقصهم كادل عليه الروايات بل في رواية جارية اجمع ولا تعلم
اعتبار الفقر بظاهره وموجبه لا يخفى على من لاحظها تطويلها كفاها فلا دخلها
في الكافي والتعذيب وذهب الشيخ في البسوط وابن ادريس الى العدم بعد
الاية ولانه لو اعتبر فيه الفقر لكانت الامام فلا يصح جعلها للمساكين
وفيه ان العزم مختص بما تقدم كما خصصناهم بنبيها ثم لما تقدم وتلقى
مطلق المعارضة في جعل الشيء فيما لا يحتاج الى المعايير مع انه على قولهم لا يبان
ايضا بل بينهما عموم من وجه وادارة الشيء فقط منها في غاية الغرابة والخلط
لايضاح على السبيل فيسحق كل جهة سهمه كقلنا في اصناف الزكاة ولينهم
الانعام ذلك فيما لو كان يتيم مسكينا انه هو لا ايضا لا يحتاجون من الاطلاق

سنة اشهر فيجوز
الاعطاء بقدر سنة

فسيما

ولا يخصصون بالغنى فهذا زيادة اهتمام بشأن ما كين الايتام وهو يقع على
القول بالاشتراط واما الاشتراط في مستحق الخبز فيتردد فيه الحق في الشرايع
نظرا الى عموم وجزم بالاشتراط في المقترنة مواد من حاد الله لوجوبه في الحالف
مضافا الى انه عوض الزكاة فهو شرط فيها اجماعا وهذا اظهر واما العداة فلهذا
من مذهب الاصحاب عدمه ويظهر من الشرايع وجود الخلاف فيه وقاله غير
معلوم والحق عدمه لاطلاق الاية والاخبار **السادس** يجوز نقل الخبز
من البلد مع عدم وجود المستحق بلا شك لان ايصال الحق لا يتم الا به واما مع وجوده
فقبل الجوز قبل الجوز مع الضمان خصوصا مع طلبه لا فضل وهذا اقوى وقد
ورد في الزكاة ما يثبت ذلك الحقيقة الحال **الحج الثالث** في الواجبة فيه
مطالب **الاول** في الانفال وهو جمع نقل بالمسكون او بالتحريك بمعنى
الزيادة ومنه معنى القطوع نافذة لزيادة على الفريضة والمراد بها هنا ما يختص
به الامام زيد على قبلة وقد يطلق الحق ايضا على الانفال ومنه قوله تعالى
في سورة الحشر واذا ارسلنا على رسوله منهم فاولئك عليهم من قبل ولا ريب
ويدل على هذه المداير حجة محمد بن مسلم الالية وقد يظن ان كل ما يرد في الفريضة
العسكرية ومنه قوله تعالى في سورة الحشر ايضا ما اذا ارسلنا على رسوله من اهل
الغزاة الية ويدل عليه بعض الاخبار ايضا والامة ذلك جهلا للمعارف
الفرق بين الامور المقدورة في الانفال والاضايم العسكرية **الثاني** ما يغفره
الفاعون بغير إذن الامام وقد مر الكلام فيه وان الاشهر الاقوى هو
كونه من الانفال **ومنها** ما كان لسلطان دار الحرب من نظام ومغنايا
قال في المغيرة ومعنى ذلك اذا فتحت ارض من اهل الحرب فاكان يختص به ملكهم
ما ليس بغصب من مسلم يكون للامام عليه السلام كان للنبوة وزاد في الشرايع
او معاهد ومثله قال في المنتهى وقد يفسر القطايع بالارض والمغنايا بما
ينقل ويحول ويدل على ذلك اخبار كثيرة منها قوله جاز الطويل وفيها
نص صريح على غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وصحة داوود بن
فرس قال قال ابو عبد الله عليه السلام قطايع الملوك كلها للامام وموثة اسحق
بن عمار المذكورة في تفسير علي بن ابراهيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الانفال فقال ايها الغزاة التي قد غرت وانجل اهلها فاني لله وللرسول وما
كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض المحررة لم يوجف عليه
يجل ولا ركاب وكما روى في المداير لحد والمعادن منها ومن مات وليس له
مولى فانه من الانفال الى غير ذلك من الاخبار وكذا يصطفي الامام

من الغيبة ما شاء قبل الفقه من غرس أو جارية أو ثوب أو صلاح أو نحو ذلك
يدل عليه أيضا أخبار كثيرة لا حاجة إلى ذكرها ومنها كل أرض أخذت من الكفار من
غير قتال سواء أخل عنها أهلها وتركها للمسلمين أو سلموها طوعا بملكهم المسلمين
عليها مع بقاءهم فيها لأخبار كثيرة لا حاجة إلى ذكرها لعدم الإشكال في المسئلة
الأرض الموات التي ليس لها مالك معروف سواء جرى عليه الملك ثم ياد أهلها ومالك
أو لم يجر عليها ملك أصلا فإذا كان لها مالك معروف فليس من الأنفال وإذا
كانت الأرض خيرة ولم يعرف لها صاحب فهي من باب مجهول المالك وإذا كانت خيرة
بعد الملك وعلم أنها لا مال لها أصلا لم يجر عليها ملك فليس من الأنفال ولا من موقوف
وإذا ثبت أنها من الأنفال ودخلت في موات من لا وارث له كما سيجي ويدل عليه أخبار
كثيرة مثل موقوفة سلمة قال سئل عن الأنفال فقال كل أرض غزوة أو شيء يكون للفقراء
فهو خالص للامام وليس للناس فيها سهم قال ومنها الجرح ثم يوجف عليها بجعل
ولا ركا وبختم محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول إن الأنفال ما
كان من أرض لم يكن فيها هراة ثم أوقوم صولجوا وأعطوا بأيديهم وما كان من أرض
خربة أو بطون أو دية فهذا كله من الفقه والأنفال لله والرسول فما كان لله فهو
لرسول يقضه حيث يشاء وفي مسلمة حماد الطويل كل أرض غزوة قد ياد أهلها
وكل أرض ميسة لأرب لها وختم حفص بن الجهم عن أبي عبد الله عليه السلام قال
الأنفال ما لم يوجف عليه بجعل ولا ركا أو قوم صولجوا أو قوم أعطوا بأيديهم
وكل أرض غزوة أو بطون أو دية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للامام من بعده يقضه
حيث يشاء إلى غير ذلك من الأخبار وانت خبير بأن هذه الأخبار إنما هي ما هو
أهم من المطلوب مثل ما اشتمل على كل أرض غزوة وما هو أخص منه مثل قوله
كل أرض ميسة لأرب لها فإنه ظاهر فيما لا مال له أصلا لا من يعرف له مال
الأنفال يقال للتياد منه الرب للعرف وعلى هذا فيشكل إخراج ذلك من حكم
مجهول المالك لأن يقال بأن تلك الأخبار مخرج للأرض الغير المعروفة ما ألكها
من حكم المجهول المالك أو يقال أن مجهول المالك ما علمنا أن له مال أو لا مال
وما لم يعرف ما ألكه أم من ذلك فإنه يحتمل كونه بلا مال أصلا وهو بعيد فإن
الأخبار الواردة بالتصدق بعضها ظاهري فما لم يعرف المالك كما في بعضها
ويظهر من بعضها أن مطلق ما لم يعرف ما ألكه يقضي غير الأرض من
الأنفال وليضرب كان فوق غير الأرض إذا أعطى للفقراء يحصل الامتثال وإن
كان من جهة الأنفال أيضا ومنها رؤس الجبال وما يكون بها ويطون
اللاودية والأجام لأخبار كثيرة منها ختم حماد الطويل المرسلة فيها كونه

١٥١

اللاودية ورؤس الجبال والموات كلها له وختم حفص بن الجهم وختم محمد بن مسلم
المقتدر من مرسلة أحمد بن محمد ومرواه المفيد في المقنعة عن محمد بن مسلم
وأطلاق لأخبار وكلام الأصحاب يقتضي العموم وقيد ابن ادریس بما كان
المفكرات في الموات أو الأرض من المملوك للامام وأرضه صاحب المالك استصفا
للخيار واقتضا في خلاف الأصل على موضع التوافق وانت خبير بأن الأخبار معتبرة
ولا وجه للتدريج فيها سيما مع عل الأصحاب وأيضا لما ذكره يفضي إلى التداخل وعدم
الفاصلة في ذكر اختصاصه بما ذكره كاشية عليه الشهيد في البيان ومنها المعادن
والنهور منها من اشتركت بين الناس وذهب النجاشي والطنيني وشيخه علي بن ابراهيم
وسلاو بن البراج إلى أنها من الأنفال وفي كلام بعض هؤلاء الجار أيضا وقال
في المختصر بعد نقله عن النجاشي أن كانا يريدان أن يكون في الأرض المقتصر به يمكن
أما ما يكون في أرض لا يختص بالامام فالرجاء لا يختص بها لأنها أموال مباحة
يختص بالسبق إليها والأخراج لها والنجاشي يطالبان بدليلها اطلاقا وخصها
ابن ادریس أيضا عما كانت في أرضه عليه السلام واستحسن العلامة ربه وقال لم يقف
للتجيين على جهة ذلك أقول ويدل عليه موقوفة حماد بن عمار المقتدر و
مارواه العباسي عن أبيه قال لنا الأنفال قبل وما الأنفال قال
منها المعادن والأجام وكل أرض لا ياد أهلها وكل أرض ياد أهلها فهو لنا وقال
ما كان للملك فهو من الأنفال وهذا الخبران مع عمل جماعة من الفقهاء
عليه وسائر العرصات مثل صحيحة الكوفي قال قال لأبي عبد الله عليه السلام نحن في
فرض الله طاعتنا لنا الأموال ولنا صغر المال الحديث ومثل صحيحة أبي
خالد الكاظمي الداعي على أن الأرض كلها له وفي معناه روايات أخرى في
في ثبوت الحكم ولا ينافي ذلك ما تقدم من ثبوت الخس في المعادن ولا ما
قدمناه من أن كل معدن يكون في ملك أحد فهو له ويجب عليه الخس
أما في زمان الحضور فلأن الظاهر أن ما كانا ياد في التصرف
فيه من الأنفال كان له خصها ومصرفه كان مصرف الخس وهو صريح كلام
الكافي حيث قال بعد كلام في ذكر الأنفال وكذلك للأجام والمعادن و
الجبال والمعادن هي للامام خاصة فإن عمل فيها قوم بأذن الامام فله أربعة
أقسام وللأمام خمس والامام يحرم الخس من عمل الخس ومن عملها فيغير
أذن الامام فالامام يأخذ كله ليس لأحد فيه شيء كذلك من غرسها
أو جري قناة أو عمل في أرض غراب بغير أذن صاحب الأرض فليس له ذلك
فإن شاء أخذها منه كلها وإن شاء تركها في يده انتهى وصحح يكون خمس

١٥٢

الانفال للامام اذا تصرف فيه باذنه لا يضا ويدل على ما ذكره وواته حكمنا بالعليا
 الاسدي المتقدمة في المال المختلط بالحرام وصححه عن ابن بك قال رأيت ابا سيار
 مع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حل الى ابي عبد الله ثم تلك السنة ما لا نورد
 ابو عبد الله عليه نقول انه لم يرد عليك ابو عبد الله المال الذي حملت اليه فقال
 اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغرض فما جبت ارجاء الف
 درهم وقد جئت بك بخصمها ثمان الف درهم وكرهت ان احبها عليك واعرض
 لها وهي حقك الذي جعله الله ثم لك في اموالنا فقال وما لنا في الارض
 وما اخرج الله نعم منها الا الخبز يا سيار لا ارضى من كل ما اخرج الله لنا
 منها من شئ فهو لنا قال قلت له انا اقول انك المال كله فقال لي يا رعد طيغاه
 لك وحللتناك منه فقم اليك ما لك وكل ما كان في ايدي شيعةنا من
 الارض فقم فيه يحملون كل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا الحديث **و** اما في زمان
 الغيبة فندبوا لنا التصرف في الانفال والاخبار الدالة بثبوت الخبز في المعادن
 يشتملها وكذلك الغرض واما عدم ثبوت الخبز في مثل الارض الموات بعد اليا
 في زمان الغيبة فلعدم الثبوت فان ثبوت الخبز على انهم السابق فيها في حال
 الحضور لو ثبت فلا يثبت ذلك في حال الغيبة بالاذن العام خرجنا عنه في
 مثل المعادن بالدريل الخام وهو عري مات الاخبار والتا صفة عليها وبقي الباقي
 وان شئت فقل ان المد تلك الاخبار وهو وجوب الخبز المعهود فيها في حال
 الغيبة وان كانت هذه المذكورات كلها مختصة بحال الحضور لرفع المناق
 بين ايجاب الخبز وكونها انفالا ولكنه بعيد لا يثبت في ثبوت الخبز في ان
 الشهيد الثاني في شرح قول الشهيد في المعادن واما المعادن فالناس
 فيها شق قال على الاصح لا صالة عدم الاختصاص وقيل هي من الانفال ايضا اما
 الارض المختصة به قايها من معدن تابع لها لانه من جبلتها واطلق جماعة كون
 المعادن للناس من غير تفصيل والتفصيل من هذا كله في غير المعادن المد
 بها للاد من ابا الاخبار فانها مختصة لما لهما انتهى **و** وقد ذكرنا ايضا
 في خبر المعادن انهم ذكروا ان المعدن الذي يكون في جبلت احد ائمة تابع
 للملك وعلى ما ذكره **و** وعلى ما ذكرنا فلا يبقى الا الارض المضمومة عنه ويحكم بان
 مقتضى ما ذكره من بقاء الارض المعدن كون حكم المعدن الواقع فيها حكم تلك
 الارض فيكون موقوف على مصالح العامة كنفها فلا يبقى شئ يكون شرعا بين
 الناس الا ما وجد في الموات بناء على رخصته عليهم لما في امثالها فتم شرح
 في المعادن الظاهرة قبل الحيازة وفي باطنها قبل الاحياء ويستعمل فيها قلادة

احصياها

حازا بالمباحات وذلك ليس لانه مباح بالاصل بل من اجل رخصته عليهم في ذلك
 وقام الكلام في هذه المسئلة ومسئلة الارض بحسب كتاب اعيان الموات الشارحة
فيها ميراث من لا وارث له ذهب اليه على ائنا اجمع كما صرح به في المنتهى وخالف
 فيه الجمهور كافة على اختلاف مذاهبهم ويدل عليه مضاقا الى اجماع حجة جواد الطرلي
 نفسه وارث من لا وارث له يقول من لا حيلة له وموتق اسحق بن عمار وصححه النبي
 قد صناها ورواية ابا بن تغلب ورسلة احمد بن محمد وغيرها من الاخبار الكثيرة
 الصحيحة وضربها وسحق الكلام في مصروف حال الغيبة وقام الكلام في طيفه كتاب
 الميراث **القول** لا يجوز التصرف في الانفال ولا في حصصه من الخبز في حال الحضور
 الامام الا باذنه كسائر امواله للكتاب والمنة والجماع والعقل واما في حال الغيبة
 فذهب اصحابنا في بعضها كما من الموات حوز انقلك بالاخبار وظاهر جماعة منهم
 انكل الانفال مباح من الاراضي وغيرها ومنهم الشهيد قال في البيان بعد
 ذكر الانفال ومع غيبة الامام فالظاهر باحة تلك الشيعة قال وهل يشترط
 في المباح له الفقرة ذكره اصحابنا في ميراث فاذا لوارث اما غيره فلا واما
 حصصه غيره من الخبز فالظاهر جواز مباشرة المالك لصرفه في الاضاف الا
 مع مطالبة عليه فيجب دفعه اليه وقيل بوجوب دفع الكلاية ولا فائدة لنا
 مهمة في ذلك وسحق الكلام في حال الغيبة **الثالث** المشهور بين الاصحاب
 استثناء المناجك والمسكن والمتاجر من الانفال ومما فيه الخبز الشيعة لا في
 عشرة ويظهر من العلامة في المنتهى ان استثناء المناجك اجماعي في حال الحضور
 والغيبة قال وقد اباح الامم عليهم السلام المناجك في حال ظهور الامام وغيبته
 وعليه على ائنا اجمع لكنه نقل في المختلف ما ظهره المخالفة فيه من المصالح
 مطلقا ومن المفيد اختصاصه بالمناجك وعن ابن الخيد ان تحليل من لا يملك
 الخبز من غير ميراث من وجب عليه جرمه لغير المحلل لان التحليل انا هو
 مما علمه المحلل لا انا لملك له واغا اليه ولاية قبضه وتصرفه في اهله الذين
 سماه الله لهم وعن سلا رباحة جميع الانفال في حال الغيبة للشيعة من دون
 تخصص وروى الشهيد في ايمان قوله بان الروايات ظاهرة بالعموم وعليه
 اطباق الامامة وقصر المناجك بالسراي المضمومة من دار الحرب فيجوز شرعا
 ووطوها وان كانت ما جعلها للامام منها لو كان بغير اذنه او بعضها اذا كان
 باذن وليس ذلك من باب تبعض التحليل بل عليك المحصة او اجمع من الامام
 كما ذكره في الدروس والظاهر عدم الفرق بين ما الوسياء وانتقل اليه بشر

٧٢٤

فيقولون بنو هاشم اسودوا لان سائر الخلق لان الخلق من غير قلة ما يتعلق بالحق منهم
لانهم لا يقولون بنو هاشم اسودوا لان سائر الخلق لان الخلق من غير قلة ما يتعلق بالحق منهم
ارضا لانهم اسودوا لان سائر الخلق لان الخلق من غير قلة ما يتعلق بالحق منهم
منهم في بلاد النجف مع ما نعت من شرف بنو هاشم وكثرة اقطام النبي صلى الله عليه وسلم
وجعل الموادة معهم اجرا لسانه وما ورد من الاخبار والكثرة في صلة الغدوة
الطبيخ فكيف يمكن القول بسقوط حقوقهم بالزوجة او في الاعتدال مع ان الاصل الثابت
بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع كيف يخرج عن مثل هذه الاخبار وسما الاصل
عدم السقوط فيه ان يكون البنت لصدة وهذه الاخبار هو طغيان اهل الجور
واغتسال السلطان لاموالهم ونسب الظلم في الانفال والاعتداء على العفو اما الاجل
ان الخلفين اذا كانوا ياخذون منهم فلا يخرج عليهم ثانيا في الخارج والزوجة واجبا
لاجل انما يعلمون معهم فقلت الاموال يصل اليهم لا غالة فيه في شرا الزوجة
والخراج مع ان الظاهر من بعض تلك الاخبار ان ذات الخليل كان منهم عليه لم عند
اموال المال وعدم الاقتدار واذا العفو هو من صاحب الحق من حقهم مع احكام الحق
غيره ايضا وجب ويظهر من بعضهما انه كان الخوف والحقبة ومن بعضهما ان ذلك كان
عفو من صاحب الحق عليه في مالها الذي تلفه السائل لعدم تمكنه من الاصل
مع ان مقتضى هذه الاخبار اخبارا مشددة لوجوب ابطال حقوقهم والاعتناء
في ذلك مثل حجة ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني اذ دخل عليه
صالح بن محمد بن مهمل وكان يقول له انك قد اوقفتم فقال يا سيدي اجعلني من غرة الاوف
دوم فحل فان قد انفقها فقال له انت فحل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام
احدكم يشب على اموال الخمر ويتأمرهم وما بينهم وابا ربيبتهم فياخذه ثم يجي فيقول
اجعلني فحل ان له ظن اني اقول لا افضل والله ليس انهم الله يوم القيمة عن ذلك
سوا الاخذنا القول لاينا في تحليله عن مال سواه نعمه يوم القيمة عن ذلك
فعله اذ المرتبة عن ذلك وكان مقصدا لا وجه للقدح في دلالة الرواية بان السائل
لعله لم يكن من الشيعة وان المال ما اوقف لا يخرج فيه فانه يدفعه الظهور في الاول
وعوم قوله بعد خروج السائل وما رواه الكليني عن محمد بن سنان الطوسي قال
كنت رجلا من تجار فارس من بعض هؤلاء الحسن الرضا عليه السلام يا ابا ابي
في الخمر فقلت اليه يسلم الله الرحمن الرحيم ان الله واسمك كريم ففعل على العمل الثابت
وعلى الصديق اليه لا يجوز مال الامن به اعله الله ان الخمر هو ناسا على ديننا وعلى اهلنا
وعلى اهلنا وما نبيد له وما اشترى من اهلنا من نخل سوطه فلا تزوجه منا
ولا تخمر من انفسكم وما لنا الحديثه فافضل عنه قال قد قدم قوم من خراسان على

لاني

الحسن الرضا عليه السلام قالوا ان يجعلهم فحل من الخمر فقال لما اخذ هذا فمعه
بالجودة بالسكندر ونزول من احق اجله الله لنا وحملنا له وهو الخمر لا يعمل
يحل لا يعمل احد منكم فحل لا يغير ذلك من الاخبار المذكورة في الجور والاعتداء
وانه من وجب لركبة المال وتطهيره مثل رواية ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما الذي يدخل في الجور قال قال من اكل من مال اليتيم ودمها وعن اليتيم وموعدة
ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال اني لا اخذ الدارهم وان كان اكثر اهل المدينة ما لا
ما اريد بذلك الا ان يظهر واورا الى بصير عن ابي ابراهيم عليه السلام في حديث
قال لا تحل لاحد ان يشري من الخمر شيئا حتى يصل اليها حقا الى غير ذلك من
الاخبار وفي كتاب اكمال الدين قوله ان عن صاحب الامر عليه السلام يدل ان
ذلك وكذا في كتاب الخراج والخراج ما يدل عليه نقلها في الرسائل فاقول
الكلام في هذا اللقاع ان شئت الخمر والانفال لا يابها من القطيعات التي
لا شبهة فيه وهذه الاخبار لا يحصل منها شيء موجب للقطع يمكن تخصيص
القطعي به لتباين الدلالة فيمكن ان يراد بها ان ما يحصل من المكاسب في
الخمر هو ما هو مال صحيح في رواية حكيم ورواية عبد الله بن سنان الا انهم
جعلوا في حكمة المنكح والمسكن والشيء يعق في المؤن الحاجة اليها السنة كما
يستفاد ذلك من الاخبار الواردة في الارباح وهذا الكلام فيه ويمكن ان
يراد بها ان اخذ الظلمة للخمر مسقط عنهم كالزكوة والخراج وغيره ويجوز
التصرف فيه لهم اذا اخلطوا المذكورات كسائر الاموال في مفاصلهم عليهم السلام
كاد عليه رواية ابراهيم بن محمد بن علي بن فاطمة عليها السلام تحليل التي ويجعل
غير ذلك فالأخبار متشابهة الدلالة واحاد منها تدل على ازيد من ذلك
ما لا يمكن الاعتماد عليها بحث يخصص العموم القطعي فيقتصر على ما يمكن
التخصيص به فقول اما زمان المحذور فلا يهتصم التكم فيه واما زمان
الغيبه فالظاهر حلية المنكح من الانفال سواء كانت عين الحايمة او غنما
او مهر الزوجة واما من الخمر فيقتصر على ما هو داخل في المؤن وهذا
لا يخصصه خصوص حقه عليه السلام بل يشمل حقوق سائر الاصناف واما حلية
حقوق سائر الاصناف منه فيما زاد على المؤن او في مثل المعادن والغنم
فليس ما يمكن ان يتدل به من تلك الاخبار في الكثرة والاعتبار بحيث يفاد
الاصول الثابت بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار سماعا وحفظا ان
مطلق صرف الخمر في المنكح لا يوجب حرمته المنكح والتحليل ان يبلد كما لو اشترى
الحايمة في نفسه وادى غنما من الخمر او جعله من الزوجة وبلا حطة ان فاق

لا كلام

الشيعة الذين لا يجترؤون عن أغلب المحرمات في المتأخر بل عن الزنا وهم الأغلبون
 منهم لا ينفعهم ذلك ولا يراى تحليل الامام حصته خسر فقرا حتى لما شتم و
 صلحهم لا جاز ان يطيب ولا دتم مع عدم تجنيهم عن ما يوجب عدم الطيب
 لما استلزمه من حرمانه ولا وعدهم وشدهم ولذلك ربما يحتمل ان يكون
 المراد في تلك الاخبار من الشيعة خلصهم وخواصهم كما يظهر من خصوص بعض
 الاخبار وممن لا يخرج من ذلك التخصيص في الخلص ايضا للاصل الثالث والظاهر
 دخول طي الحادية المتأخره عن لا يخرج من حاله وان تعلق الخبر بنفس الحادية
 ايضا وكذلك المتأخرى من حاله انقل اليه من لا يخرج لعدم مقاومة تعلق الخبر
 بالعين دون الزمة لا مطلقا في الاخبار المختصة والارادة ما لا ينفق
 الخس كما خالف اظهر واما خصوص جعفر عن الخس من حاله نفس المكلف فيجوز
 الكلام فيمن يظهر من ذلك الكلام في المتأخره فاعلم جعفر استثناء ما ينزى من الكلام
 المتأخره من دار الحرب بدون الاذن بل واشترائه متعلق بالخس من لا يخرج من الشرع
 الا ان يخرج من جعفر كما نقلناه عن ابن ادريس والبراهيل على ذلك ايضا بعض الروايات
 المتقدمة كقصص الفضلاء وغيرها ولزوم العسر الكرخ ويظهر من ذلك الكلام
 في المسأله ايضا فلا اشكال في اظهر من جملة المؤن وكذلك في اذاعه ان كان من
 الاراضي المختصة بهم عليهم لا تناق وكذا في اذ اشترائه من لا يخرج من الشرع
الرابع قيل يجب صرف الخس باجمعه في زمان الحضر الى الامام وقد يتكلم
 في اطلاق هذا الحكم ولا فائدة لتأنيده في تحقيقه واما في زمان الغيبة فقد
 اختلف فيه كلام اصحاب الاختلاف اشد يد اقول المفيد في تحقيقه في زمان الغيبة فقد
 يقطر في اواخره لغيبة الامام وما تقدم من الرخص فيه من الاخبار وبعضهم
 يوجب كونه ويناو الخس ورد ان الار من يظهر كونه عند ظهور القائم
 مفدى الانام وان عليه ان اقام ولا الله سبحانه نعم على الكثر باخذها
 من كل مكان وبعضهم يرى صله الذرية وفقره الشيعة على طريق الاستحباب
 ولست ادفع في هذا القول من الصواب وبعضهم يرى غير ذلك لاصحاب
 الامر عليهم فان جاز ادراك الغيبة قبل ظهوره وقضى به الى من يتقرب في غيبته
 وديانته ولما ظهر الى الامام عن ادراك قيامه والوصى به الى من يقوم مقامه
 في الشقة والمداينة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عن وهذا القول
 عندى اوضح من جميع ما تقدم لان الخس هو وجب لغائب لم يرم فيه غيبته
 وما يجب الاتهام اليه فوجب حفظه على الوقت اياه او التمكن من ايقانه ايسر
 وجوده من انتقاله الى وجهه ايضا مجرى الزكاة التي يعدم عند حلولها

لا يخرج

خفي

مختار

مستحقها فلا يجب عند عدمه سقوطها ولا يحل التصرف فيها على حسب التصرف
 في الاموال ويجب حفظها بالنظر والوصية بها الى من يقوم بايصالها الى
 مستحقها من أهل الزكاة من الاصناف وان ذهب ذهاب الى صنفها وصفاها
 في شرط الخس الذي هو من المال للامام ع وجعل الشرط الاخرى في ان الرسول
 وانا وسليم ومساكنهم على ما حله في القرآن لم يبعد اصابته الخس في ذلك بل
 كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما لحق اليه فيه
 من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليب المحنة مع اقامة الدليل على عتق
 العقل والاخر من لزوم الاصول في حفظ المصنف في غير المملوك الا باذن المالك
 وحفظ الروايات لاهلها ورد الحقوق انتهى كلامه في المشهور من تحقيقهم في
 حصة الاصناف اليهم وهو نصفه واما النصف الاخر فاختلوا فيه فبعضهم لا يوجب
 ضمة له عم وبعضهم يوجب حصة منه الى الاصناف واكد في غاية التأكيد مثل ابن
 ادريس وادعى فيه تطابق الدلالة العقلية والنقلية فتنازع المصنفين من
 الاصحاب واكثرهم يوجبون للمنفق والضبط والايصال والمر في سائر النسخ
 وظاهر كثير منهم ترجيح الاخر على غيره وظاهر بعضهم وجوب الصرف اليهم معينا
 وظاهر بعضهم تعميم الاعطاء لصلوات الشيعة وفقراهم وقد حاطت من المحققين المجوزين
 لا عطاء سائر الاصناف بايكون على سبيل التقية بمعنى ان لو لم يفر حصتهم عمونه
 سنهم فيعطى بقية المؤنة من حصته عليهم هذه الاقوال المنقولة من اصحابنا فمرنا
 الله عليهم والافهم في النظر المقام هو ترجيح القولين واذا صرف جميع الخس الى
 فقرا حتى عاشت بقية المفيدة في الرسالة الغريبة والفاصلين ومن تأخر عنها
 من المتأخرين والافهم ان بعنوان الرخوب كل هو ظاهر المفيدة وحلقة اما
 في حصته فواضح واما في حصته عم فلا ان الظاهر من حاله بل المعلوم من سيرتهم
 عليهم اوراقهم وشفقتهم على شيعتهم سماذرتهم واهتمامهم في شأنهم وود
 في صلواتهم والاحسان اليهم انهم راؤن باعطاء نصيبهم لهم سيما في مثل هذه
 الزمان الذي لا يحتاج اليه ولا يمكن الايصال اليه عليهم ولا ريب ان ذلك
 اقل من الاستيلاء والادعاء والايصال في الحفظ سيما في احوال الزمان
 التي يغلب فيها الغفلة والتفريط ويكثر فيه التقلب والاضطراب وتقلب الظلمة والتهيب
 ولا تلاف الاموال والنفس وبجملته تلف الاموال في قليل من الاوقات
 فضلا من عمادى الاعوام والشهور وكذلك في اول من الدين فانه مع ما
 قد يصيب من التلف في كثير من الاوقات لا يكون فيه كثير فائدة ان يبقى ووصل
 اليه عليهم لم في زمان تلطم الذي لا يكاد يظهر احتياجه اليه ح ومع ملاحظة

ما ذكره وملاحظته كل احتياجه العلويين والمفاطين سيما صلواتهم وضعفهم
واشامهم وارباعهم الذين كجدون خيلة ولا معينا ولا نصرا وملاحظته الاجابة
الدالة على تحليلهم كغير ما قد علم العقل السليم بعقوان القلق بانهم راضون
بذلك بل لا يبعد القول بحكم العقل بوجوب الدفع اليهم هذا كله وبعد علمنا
الروايتين الاتيين ذكرنا هاهنا تمام الايام نقص مؤنة الامانة من خمسة وقتنا
ان الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب فيتحقق ذلك غاية الوضوح في الاطراف
بوجوب ذلك وانما يدفع حصته الامام الى فقره من هاشم الذين لم يخصهم
الحسن عشرة سنتهم بمقدار النقص بل يجوز العطاء وان لم يعط قبله شيء
بمقدار مؤنة السنة واما قبل الاحوط اعطائهم على التدريج في كل وقت بقدر
ما يحتاجون اليه ولا دليل على لزوم ذلك والمشهور من من حوز العطاء
عليهم الى شركائهم ان لا بد ان يتولاه الفقيه الجامع لشرائط الفتوى اخوم نيابة عنه
عليهم فلما عظم المالك او غيره فمن لم قال في المسالك ولو تولى غيره كان قضا
عند كل من وجب صرفه الى الاصناف وظاهر إطلاق المفيد في المسائل الفرية عدم
وجوب ذلك ويظهر من الشهد في الدروس ان اذن الفقيه كاف ولا حاجة الى
تولية ولا ريب ان توليه مع الامكان احوط واذا كان الخاص مع عدم امكانه او
اذا كان العام للمالك مع عدم امكان الخاص ايضا واما قبل المالك ذلك او غيره
غير اذن اصلا فشكل نعم لو لم يكن الاذن العام ايضا وارا لا ريب في صحة اليهم
او الاداء الى الائتلاف او ما هو مظننا لظاهر جواز مباشرة المالك سائر اركان
استصحاب عدد المؤمنين سيما طلبه العلوم منهم **الباب الرابع**
في سائر الصدقات وفيه مباحث **الاول** قد عرفت انه الحق ما لا واجب
بالذات الا الزكاة والفقرة والحجر وقد يجب بالنذر وشبهه وبالفائدة في
سجى من مواضعها ودر الكلام في حق الحصاد والجذاذ ايضا ولكن في حق الصدقة
بقدر المقدور مؤكدا بالاجماع بل الضرورة والكتاب والسنة المتواترة وحكم
العقل بحسنه والاختبار في ذلك فزنى حلا الاحكام وتكفي بذكر ما رواه الامام
في الحسن من انه بصير قال كنا عند ابي عبد الله ع ومعه بعض اصحاب الاموال
فذكروا الزكاة فقال ابو عبد الله ع ان الزكاة ليس يجلب بها صاحبها وانما هو شيء
ظاهر لما حقق بهار فيه وبها سمى مسلما ولو لم يتد بها لم يقبل له صلوة وان
عليكم في اموركم غير الزكاة فقلت اصلحت الله وما علينا في امورنا غير الزكاة
فقال سبحان الله اما سمعتموه عز وجل يقول في كتابه والذين خافوا منكم حتى
معلوم للسائل والمحروم قال قلت ما ذا الحق المعلوم الذي علينا قال هو ان لا

المراد

الرجلة عانه يعطى في اليوم او في الجملة اولى الشهر قلنا وكثيرا ان يدوم عليه وقوله
عز وجل ويغفرون للماعون قال هو القرض بقرضه والمعروف بقرضه وضع
الميث بقرضه وهذه الزكاة فقلت ان لنا جونا في امرنا من اهل بيتنا واهله
فعلينا جناح ان تمنعهم فقال لا ليس عليك جناح ان تمنعهم اذا كانوا كذلك فالتك
له ويظهر ان الطعام على حبه مستكنا وبقيما واسيرا قال ليس من الزكاة قال قلت قوله
عز وجل يغفرون اموالهم بالليل والنهار وما ولا فيه قال ليس من الزكاة قلت قوله
جلان بيد والصدقات فتعاهي وان تخفوها وتوتوها الفقراء فمن خير لكم قال
ليس من الزكاة وصلتكم قرابتكم ليس من الزكاة ويؤدي من اهلها انما وكثيرة
ويشيع ذلك بل كرمها ذكره العلامة في التذكرة ويقتصر عليه اذ ذكر الاجار وما
في الصدقة قال لا يعرف هذا الكتاب قال صدقة النطوع محتبة في جميع الاوقات لله
الدالة على الحق على الصدقة وقال رسول الله ص من تصدق بعدل ثمة من كسب
طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب فان الله يقبلها بيمينه ثم يرميها لصاحبها
يرى احدكم فلو حتى يكون مثل الجبل وقال عليه السلام ان من القه نارا ما خلا ظلها من
فان صدقة تظلمه وقال الباقر عليه السلام البعد الصدقة يتفان الفقير يزبدان في
العمر يد شمان عن سبعين مئة سعة صدقة البذل افضل للملأه الا ان يقرهم ترك
الواساة وليحب الاكفان منها وقت الحاجة لقوله نعم او اطعام في يوم ذي مصغبة
وفي شهر رمضان لتضاعف الحسنات فيه وعلى القرابة لقوله نعم يتقيا ايمقربة
وقال عليه السلام الصدقة على المسكين صدقة وهي على ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة
والاولى للصدقة من الفاضل عن كفايته وكفايته من غيره على الدوام قال عليه السلام
السلام خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ من تعول وليتح الصدقة اول
النهار واول الليل قال الصادق عليه السلام باكر وابالصدقة فان الليل لا يتخطاها
ومن تصدق بصدقة اولها نهار رفع الله عنه ما ينزل من السماء في ذلك اليوم
فان تصدق اول الليل دفع الله عنه شر ما ينزل من السماء في تلك الليلة ويكره
السؤال قال امير المؤمنين عليه السلام اتبعوا قول رسول الله ص من فتح على نفسه
باب مسئلة فتح الله عليه باب تقوى كرهه رالسائل قال الباقر عليه السلام كان فيما بيننا
الله عز وجل به موعظة ان قال يا مريم اكرم السائل بعدد يسير وبرد جميل
انك يايتك من ليس بانس ولا جات ملائكة من ملائكة الرحمن يسئلونك فيما
خولتك ويسئلونك عما نزلت فانظر كيف انت صانع يا من علم ان الصدقة
المندوبة على بني هاشم افضل خصوصا العلويون قال رسول الله ص اني
شافع يوم القيامة لاربعة اصناف ولو جاءوا بدين بابل الدنيا لصر دنيي

كسره

١٤٢

ولا على الاجل يعلم شدة مبلغ ذلك من اهل الفقر المسكن في الدنيا والاخرة و
دوم في الفقرة انهم من سلاطين الحق بن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال جاء نضر بن ابي
الى رسول الله صلى الله عليه واله فاعلم من سلاطين الحق بن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال جاء نضر بن ابي
فرض الله عز وجل الصوم على امتك يا ايها الذين آمنوا فممن على الامم اكثر من الله
فقال النبي صلى الله عليه واله ان ادم عليه السلام لما اكل من الشجرة بقية ثلثين
يوما فخرها الله على ذرية نوح بن ادم عليه السلام وادخل الجنة وادخل الجنة
من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم عليه السلام فخر من الله عز وجل
تلا هذه الآية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعل تتقون اما بعد و
قال ابو بصير صدقت يا محمد فاجزاء من صامها فقال النبي صلى الله عليه واله انه من صامها
يصوم شهر رمضان احتسابا الا وجب الله تبارك الله وتعالى له سبع خصال اولها
بذوب الحرام في حلاله والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كسب
خطية ادم ابدا الرابعة يكون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع
يوم القيمة والسادسة يعطيه الله راحة من النار والسابعة يحيط به الله من طيبات
الجنة قال صدقت يا محمد **الفاصل** في فضل شهر رمضان وافضل صيامه وافضل
فيه في غاية الكثرة وفي الكافي من عبد الله بن عبد الله عن رجلين اياه جعفر عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله انه لما حضر شهر رمضان وذلك في ثلاثين من
شعبان قال لي علي بن ابي طالب في الناس فممن الناس ثم بعد ثلثين يوما قال علي بن ابي طالب
ايها الناس ان هذا الشهر قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور فيه اجدد
من الف شهر تغلق فيه ابواب النار وتفتح فيه ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له ما بعد
الله ومن ادركه والديه ولم يغفر له ما بعد الله ومن ذكر الله في شهر رمضان لم يغفر له
له ما بعد الله ومن اجاور من اجتمع في شهر رمضان لم يغفر له ما بعد الله ومن اغفر له ما بعد الله
الناس في اخر حجة من شعبان فخر الله به واسمى عليه ثم قال ايها الناس ان هذا الشهر
ايده من الف شهر وهو شهر رمضان فممن الناس في شهر رمضان وجعل قيام ليلة فيه بطون
صلاة كطون صلوة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن طهر فيه من
خصا بالجنس والبر كما جرم من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فريضة
من فرائض الله كان ثمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله فيما سواه من الشهور الحديث
وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه واله في حديث قال ان صامت عليه لم يدرى
ابره عن جده عن رسول الله صلى الله عليه واله في حديث قال ان صامت شهر رمضان
حفظ فريضة وليا وكفى اذا من الناس غفر الله له ذنوبه ما لم يمتد ما نذر واعتقه
من النار واحله دار القربى قبل شغلته بعدد ما عمل من منى اهل التوحيد اليه

والخطب

اشي

ذلك وهو من الكثرة مكان **القصد الثاني** في حقيقة صومه وما بحث **الاول**
الصوم في اللغة مطلق الصيام من اكل من الحرام او الشرب او غير ذلك وقد
استعمل الشارع في معنى اخص من ذلك والكلام في صيرورة حقيقة في الشريعة اولا
هو الكلام في حقيقة صومه الشريعة والاطراف من تهايه واما صيرورة حقيقة صومه
الفقهاء والمفسرين فلا كلام فيه ولم في تعريف عبارات فصيل انه الكفر عن الخطايا
مع التوبة وقيل ان توطيئ النفس لله تعالى على ترك الاكل والشرب الى اخره من طوبى
الحق الذي اغرب الناس عن الملكة والحق المسامحة من الشر والبر وغيره من الموانع
التي عنها وقيل ان الصيام يخص من باقى بيان وقيل ان الصيام يخص من اشياء
مخصوصة على وجه مخصوص والكتاب حقيقة الصوم يختلف باختلاف اراء المجتهدين
فقد اختلف المجتهدون في الصيام في الوقت المأخوذ على الوجه الذي يبين في كتابنا هذا
وطرحوا على ان الصيام في جميع احوال ما اتفق عليه اختلف فيه في الاشكال فيما
يجوز فيه بعض المناقش كالصيام في الزوال اذ قيل ان الزوال او دخول حارة
بعد الصبح ان قيل البدل الاضطراب او صيغة الصوم هو ما يشترط ذلك ايضاً
وكيف كان فيجوز للصوم بتعريف يكون جاسداً ما نفا في غاية الصعوبة التي جعلها الله
في كتاب الصوم حقاً للصوم عند كل كتابا وذلك اذ في العلامة في المتن باذام
مخصوص باقى بيان فالنزح الى النص المحدود وطرحها وعكها لا طائل فيه ويشغلنا غير
الاهم والنزاع بعضهم اعتبار ما وجب على التوطيئ في الصيام حتى لم يكن في
مع انه لا يفتك عن التوطيئ مع انه محله في الكتب الامولية من الامور الوجودية
بما صاغ اركانها كون مطلق التارك متعلقاً للتكليف بالتمسك لا احرى لان التحقيق
انه الاعيان بقصر متعلقة للقدرة باعتبار الايقار والاستمرار واستمرار الحكم كان
فلا يقدح في ذلك عن الامساك والعقد **الثاني** قد عرفت حقيقة الشريعة كما
العبارة ومنه هو انما القصد الى الفعل المعين بقا الى الله وان لا يمتنع فسد شيء
من شخصات الفعل وجهه وصفاته الا يحتاج تعباً الفعل اليه في نظام المكلف و
تيمنه فلا حاجة الى إعادة الكلام في اوقاف معنى التقرب وغيره وكذلك لا فائدة
مهمة في التقليل في كون الفريضة من العبادة او شرطاً بعد انفاذها على توفيق صحة
العبادة عليها والاخر كونها شرطاً لما يظهر من الاخبار مثل قوله عليه السلام لا عمل الا بالله
ونبه المؤمن خبير من علمه ومثل قوله عليه السلام افتشاح الصلوة التكنيس وتجرسها
التكبير ونحو ذلك مما يدل على المفارقة بين الصيام وبين طوبى طوبى
ستيا على اعتبار الاخطار واما الملاقاة الركن عليها بمعنى انه يسلط تركها عند سوا
فالمفارقة وهذا ليس بمعنى الجزئية ويتفرع على ما حققنا من امر الله ان يكون بها

الثانية

صوم

ان يصوم تقربا الى الله ولا حاجة الى تعيين ان صوم رمضان بل ولا الى وجوبه
ويظهر من كثرة ان الحاشية انما هو بعض العام وكذا من التذكرة ووجه
ان الفعل مضمون بالقرينة الذي ثبت من الدليل ان الرتبة هو قصد الاعتناء
بالفعل المتعين سواء ولكن هذا انما يتم مع النية والعمل بالشيء وجوبه
وعدم قصد لغيره وعلى هذا لا بد ان يترك استدلال الجملة بان لا يقع في
غير صوم رمضان والا فيمكن المناقشة بان ذلك لا يقتضي الصحة مطلقا
لو قصد صوم غير رمضان عمدا او قصد صوم رمضان اخرا فان الظاهر
باطل وان استدل على صحة الصوم قرينة الى الله لا قصد غير المأمور به وهذا ليس
تصورا لغیر حتى يقال ان لا ينافي قصد بقية بان هو نفس المأمور به والحاصل ان
القصد الى نفس المأمور به مما لا بد منه في الامتثال ومن ذلك يظهر الكلام في
التذرية والمهور فيه وجوب التعيين خلافا للسيد وجعله في التحقيق انه مع
النية والاستحسان لا يحتاج الى التعيين ويد ونحتاج كما ذكرنا وعندك الادب
في الفرق بينه وبين رمضان بان رمضان لا يقع في غيره فلا يحتاج جلافة ضميم
لانه مع انه لا يتم لما لا يصلح فار قال ان المفروض عدم وقوع الغير ايضا في الذنب
المعتمد والفرق بالاصالة والعرضية يجتمع امكان المناقشة بالاصالة بالنسبة
الى رمضان ايضا اذا المعتمد فيه انما هو التحريم الصحيح كما مع الشك لا مطلقا قال الله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن ذلك يظهر الكلام في ما لو نذر رمضان
المطلق ايضا وان لا يجد في إسقاط قصد التعيين مع عدم الغير لا بد تعينه في نفس
الامر ولا يضره عدم الاحتياج الى التعيين مع النية بكون غيره من الامور
لوقوعه فيه وانما اذا قد فورية خاصة وان وجوبه بان بعده ان لم يأت به وكذا
الكلام لو تضمن القضاء بتضييق شهر رمضان ونحو ذلك واما التذرية للمطلق
الكفارات والقضاء والصوم النفل فلا بد فيه من نية التعيين لما هو لزوم
تعيين المأمور به في تحقق الامتثال عرفا لما يتردد من امور لا يميز لها الفصل فلا بد
من تعيينه والظاهر ان اجاعى قال في المتن وهو قول على انما وكافه الجمهور
المناقلة التذكرة وقال في التعيين وعلى ذلك فتوى الاصحاب ثم قال الشهيد
في البيان وكذا يكون القرينة في العند ان اثنين كايام السبت والاربعاء والجمعة
الحان مطلق التذرية في التعيين شرعا في جميع الايام الا ما استثنى ونحوه اقول والوجه
في الكلام يظهر مما ذكرنا من ان المعيار لزوم قصد الفعل المتعين
المعتمد الى الله ويكفي فيه الداعي ولا حاجة الى الاخطار كما هو في ان كان
نظرا لمكلف فلا حاجة الى قصد تعينه وان لم يكن مقبولا او كان متوقفا

تبيينه

في كل

من امور وفيلزم القصد الى المعين والحق ان نية التعيين لا يكون عن التقرب مطلقا
بعدم الانفكاك عنه بل يقتضي للمصروف لتقاربها بالذات كما لا يخفى **الثالث**
فت الشك في التحقيق هو حال الدخول في الشيء وجوب استحباب الداعي على
امساك المحصر في الوقت المحصر من الله تعالى في وقت دخول الشهر واسا على ما
ذهب اليه المتأخرون من اعتبار الاخطار بالليل لانه فيلزم من تحريم الوقت المقارن
لدخول الشهر محجب المقدور للتحقق انية المقارنة وهو قريب من المحال ولا ريب في
تصره جدا لو لم يتعدوا نية ذكرها لانه لا بد من حضورها عند اول جزء
من الصوم او نيتها بغيره اي قاعدا جزء من الليل مع استمرار حكمها والاكتفاء بطلان
النية انما يناسب القول بكفاية الداعي في وجوب الاخطار مع ان حصول الداعي لا بد
من مقارنته وهو نفس استمرار الحكم فلا ينعى تحصيل النية شيئا واستمرارها شيئا اخر
وعمل القول باعتبار الاخطار في النية فالاستمرار الحكمي انما يرب عن النية في اثناء العبادة كما
لصولة لا تمنع الاخطار او انما فلا وجه لنيابة في مثل ما نحن فيه فجمع الاصحاب بين
القول بالاختيار والاكفاء بطلان النية مع استمرار الحكم مشكلا لان يحصل ذلك
اصلا اخر ويخص به قاعدة لهم لا يحل العسر بل وتكليف الاطمان مثل قوله عليه السلام
لا يصيام من لم يبيت الصيام من الليل ونحوه ثم ان اعتبار الاستدلال على حكم النية على المتأخرين
الى الجزاء حصول الداعي عند الدخول في الشيء ما حقيقا لا يبطل بالنذر والغفل فلان
بعد حصول ذلك ولم يلبس حتى طلع الشمس في الظاهر كفاية ذلك في النية الاختيارية اذا
النذر الداعي استمرار الحكم هو عدم نية التحلل وهو متعين هنا وكان ذلك لو نذر بعد
الزمن كونه ليلة الصيام او شهر رمضان واعتقد انه غير حتى أصبح فصومه باطلا
وسمي المتعطل وعن ظاهر ان لا يفسد نية النية بغيره ان يعين لها وقتا يعين لها الله
لا ينافي بين العلم بان العلم بالغير لا يحصل الا بعد الطلوع فتعد والمقارنة فلا بد من
اعتبارها وكيف كان فلو لم يحصل النية حتى دخل الشهر عند طلوع الصوم للزوم
احلاو جزء من الصوم من النية والقرينة عليه من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا
صيام له ويجب عليه القضاء وفي وجوب الكفارة قولان ولعل الاقوى ان عدم الكفارة
وهنا قولان آخران احدهما جواز النية بعد الزوال فربما كان او فضلا لان الجند
وثانها ان وقتها قبل الفجر او قبل الزوال الشهر للسيرة وكلاهما ضعيفان ولا
يبطل النية بغيره فانما في الصوم قبل الفجر للاصل والاملاقات وتزدد الشبهة
في البيان في الجملة وما يبطل العمل نظرا الى انه يصح من قابل للصوم فيزول حكم
النية ضعيف فكلما يجب اعادة النية لا يجب لو حصل التناقض فيها فهذا الكلام
في حاله لا يجيز وفي الصوم المعين الواجب كرمضان والنية والمعين واما

انما لو عدل عن النية نحو احى اصبح

المعبر

١٤٩

اذا لم ينزل الماء

وفي الشهر

يصح

الشمس

في حال الاضطراب كما جازها بكونه اليوم الذي يجب فيه الصوم والناسي له فالمشهور ان
عليه الاجماع من الفاضل في التمسك والمنتهى في التذكير اعتمادا وقتهما الى الزوال
ان يله الشك لصح الناس فجاء له الى النبي صلى الله عليه وسلم في البلال فامر النبي صناديا
ينادي من لم ياكل خبصه ومن اكل فليتركه والفرى ما دل على اعتقاده الصوم من المربع
والمسافر اذا لم يجد ريحا قبل الزوال وخالفه من فضله ذلك حيث علم البطون با
النسبة الى الناسي ولعله نظر الى عموم الشريعة والرواية لا يثبت اليك ان ذلك هو
يجب ابداره بعد ذلك والعلم يجب لكل جرح من الصوم عنها والابطال واما عين الصوم
المعين الواجب كالنذر والطلق وقضاء شهر رمضان والنافلة فاما الواجب فاشهر
المقطوع به في كل اتم ان يغير وقته الى الزوال للاجازة في صحة الصوم وغيره الداربا على
على الكلا بالخصوص وقضاء شهر رمضان والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ياكل
وفي الشهر
وان دل عليه اطلاق صحاح من يفسر وعن الجعفي لم ياكل قال على عيسى اذا لم
يفر من الجوع على نفسه صياما ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم ياكل
فجاءه ان ساء صام وان ساء افطر والظاهر ان المراد من قوله عيسى لم ياكل
يعرضه هو الذي للمعبر وصحة هاتين سالتين في عيدا لله عليه السلام قال
قلت له الرجل يصوم ولا ينوي الصوم فاذا انقضى اليها رحدث له راي في الصوم
فقال ان هو نوى الصوم قبل ان يزول الشك يجب له يومه وان فواه بعد
الزوال يجب له من الوقت الذي نوى فيه وصحة عبد الرحمن بن الحجاج وقال سالت
موسى ابا يحيى عن الرجل يصوم ولا يطعم ولا يشرب ولا يرمي صوما وكان عليه يوم من
شهر رمضان المان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة المنهار قالوا لا
يصوم ويعد به من شهر رمضان وموسى لم يرض عن ذكره من ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصوم فلا ياكل
العصر يجوز ان يجعل قضاء شهر رمضان قال نعم فان صحى فليصوم في يومه
على ما قبل الزوال كما يدل عليه من نفي عار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها حتى نوى الصيام قال هو
الخير الى زوال الشك فاذا زالت الشمس فان كان قد نوى الصوم فليصوم
ان كان نوى الاضطرار فليقطع سئل فان كان نوى الاضطرار يستقيم ان ينوي
الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا فان هذا هو الوجه سئل فان نوى الصوم
افطر بعد ما زالت قال قد اساء وليس له شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد
ان يقضيه فان هذه الموقفة مع اشتغال العمل بها بل ظهر المصلحة الاجماع وكذا

الوقت

الوقت

١٧٠

استنداد وظن في القوم

الوقت بالاصل والعمومات اقوى من اطلاق الصحة واما صحة هاتين ههنا فظاهر في المنع
واما صحة عبد الرحمن بن الحجاج على ما قبل الزوال فانه ملاحظ طلوع الفجر قد يكون اكثر اليوم ولما
الرسالة فهو لا يقاوم الموقفة الموقلة بها المقضدة بهام واما الصحة المنع وبذلك
في تحديد نية قبل الزوال كما هو المشهور والمداول عليه بالخيار المقضدة وقدرها
واما بعد الزوال فغن الشك في المبروط واكثر القدماء وادنى عليه المرتضى وابن زهر
وابن ادريس والاجماع الى امتداد وقت الغروب وقال الشيخ رحمه الله تعالى في ذلك ان
يكون بعد الزوال من الزمان ما يمكن صومه لا يابى عليه النبي صلى الله عليه وسلم استنداد بهما عليه
مضافا الى تقدم من الاخبار موثقة الى بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
الصائم المصطوف تعرض لما كثره قال هو ما كثره وما كثره من العصر وان مكث حتى
العصر بدا ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء الله
فهو الصحيح جازع في الخلافة ومنهم الشيخ في اختلاف عكابه لم يعرفه نفا وهو ضعيف
لوجوه الفص من كبريت والاجابة بالمنع وقبح العلامة في الحق في رواية اب
بصير والضعف لما وجدناه لا يبرهن فيها من تامل فيه الا كبح بن عثمان وساعة رواها
بصير والظاهر ان كلهم ثقات وكذلك القدح في ذلك لثباتان المفيد ان في الصيام
لان لم يرس الصوم لعوم المصطوف صحى قوله عليه السلام ولم يكن نوى ويظهر من التحقيق انما
والشك في النافذة في المسالك انما الروايات ما يدل على ان النافذة كالقضية لا يستند
وقت نيتها من الزوال ولم ينفذ عيسى من ذلك الا رواها عن المقضدة وصحة هاتين
بن سالم ان قلنا ان معناها ان ليس يصوم بل انما يوجر على المساك ما احكم من بعد الزوال
ولكن عبد الله بن سنان روى في الصحيح عنه عليه السلام في جمل حديث ان بدله ان يصوم بعد
عائنه المنهار فليصم فانه يجب له من الساعة التي نوى فيها وهو من ابدان كذا فلا بد ان
يعال المراد ان الصوم صوم صحيح ولكن ثوابه اقل ويظهر من ذلك الاكحال فيما ذكره في الحديث
حيث قال كبريت في النفي انما الهنا رجل يحكمه بالصوم الشرعي للمالك عليه من وقت النية
او من ابتداء النهار او يفرق بين ما اذا وقع في وقت بعد الزوال او قبله او جرحا او
لغيره في صحة هاتين بن سالم المقضدة من ان هو نوى على حديث اقول والحق ان ثبات
مقتضى الادلة في الواجب والمنعوب ان يحكم بكونه صوما صحى اما كذا رخص في حديث
النية فيصم عليه من من واجب على نفسه صيغة على من صام يوما مثلا ولكن
الاشكال في حصول الثواب بقضاء الصوم التام ومقتضى العقد والاعتبار في حصول
مطلق كذا على عبد الله بن سنان في صحاح هاتين على ان الروايات سطر
اليمين في الجمل وان لم يجب له انما يقين نوى قبل الزوال دون من نوى بعده
او يخرج صحاح عبد الله بن سنان الخ من الاطلاق ليشمل ما بعد الزوال فيكون

المزية الواردة في صحة همام من باب التفضل بل يبين **الاول** قال الشيخ في الخلاف
 واجادها ابتداء في شهر رمضان خاصه ان تقدم على الشهر يوم وايامه وكل
 اختاروا ان تقدم في النهار واليسوط وقال في اليسوط ان ذلك اذ لحقه سهو او نوم
 انما عند دخول الشهر ومنه من تقدم من الشهر وان كان ذكر اقل من يومين فقد يسهل
 والمظهر ان مراده في الخلاف ايضا ذلك ومنع للتأخر عن كفاية التقدم وانما في الخلاف
 الاجماع على المطلق انما بعد دفع التذكريات في تلك يظهر الاجماع من التمهيد في بيان
 اقوى ولم نقف في تفصيل الشيخ وتجدد في اليوم والايام على مستنده الا ان يكون
 هناك اجماع اطلع عليه يظهر من لفظه وهو ممكن ويمكن توجيهه بان يكون المراد
 من الشهر السهر من الخطا اليه فانه لا ينافي استمرار الحكم الذي اعتبره في ضرورة النبي
 وكذلك اليوم والاعاء لا ينافيان الداعي واستمرار الحكم لان التناهي انما هو في تلك
 كما انما سابقا ولا ينافي ذلك قوله عليهم السلام لا يصام من لم يثبت بالصيام لا يحصر
 اضاف اليه الى النهار فلهذا ذكر كماله حتى يغفل عنها الا انها لا يجوز ان لا يتقاربا في الداعي
 والاستمرار السابق على دخول الشهر مع عدم حصوله في الخلاف نعم انه يحصل الجهر
 عن الشهر والصيام مثل ان يفتقد ان الشهر الا في شهر شعبان مثلا وقصد الاكل
 والضمان في اول الشهر مثلا سهوا وسقط على هذه الحالة حتى يذهب شيء من النهار
 فيرد على الشيخ انه لا دليل على كفاية ذلك لعدم بقاء استمرار الحكم حين الدخول في
 الشهر وسقط الكلام فيما لو حصل ذلك بعد فطيت النبي واما قوله بل يوم التجمعة
 لو كان فأكبر في غير ظاهر الوجه الا مع اشتراط الخطا في الحال ولا دليل على اصله
 فضلا عن هذا المورد الخاص واحل دعوى الاجماع من العلامة بتقديم يكن مبنية
 على خصوصية اخرى غير لزوم الخطا في الاعاء لاغتفاده ان الله انما هو للخطا
 ولما كان خلاف الشيخ انما هو في صورة السهو في صورة التذكر تحت قاعدة الله
 متفقا عليه عند القائلين بالخطا وعلى باحقيقناه من كفاية الداعي فكيفه الداعي
 عند التذكر ولا يحتاج الى التجدد اذ هو من الله **الثاني** الشهر ومن الصحاح
 سيما المتقدمين يجوز ان ينوي من اول شهر رمضان صوما راجع ولا يحتاج
 الى تجديد بينهما في كل ليلة وادعى عليه الاجماع الشيخ بل الشبان كما يظهر من الخلاف والتمسك
 في الانتصار والمسا في الرواية وتقرر ان شهره ايضا واستد في المنتهى الى ما هنا
 وكذلك في التذكرة وذهب العلامة في المختلف الى انه ذكره والقواعد والاشارة
 الى وجوبه في كل ايامه وكذلك التمهيد في المدروس والاشارة ويظهر من السابق
 الاول واما ما كتب المحقق وبعض كتب المحققين الحاشية كالتحريم والمنتهى فيكون
 نزع تردد وعمل لما يجوز من اول يومه حتى يذهب كل يوم كان شهيدا في الشهر وصح ان يرد

اصحاب الجوامع لفضل الثاني اجماع الاولين ما عدا واحدة فيكون فيه واحدة فيكون فيها
 اليه الواحد كما اشرت في اليوم الواحد او قصد في ابتداءه والاخرون انها عبادات متصلة
 ولهذا سطر البعض بقصد الاخر اقول والاطهر الاحتياط الاكثر للجماعات المتفرقة
 فان مثل هذه الاجامات مع العمل المعروف سيما من القدر يكفي في اثبات الحكم للشيخ في
 كفاية الله استمرار حكمه كما يكفي ذلك في نية الليلة بالنسبة لان تمام اليوم وانه في الشهر
 الشهر شيئا باليوم ليس من باب القياس بل هو من شأنه ان يقدم من فوات المعقولة من نية
 كل يوم حكم الله السابق وان استمرار حكمه نية اول الشهر سبب عن نية كل ليلة واستمرار حكمها
 لتلك اليوم فليتم في بيان ما ينافي استمرار حكم الشهر وما لا ينافي والمظهر انه لا ينافي
 الحال بغيره ومن سبب الليلة وسبب الكلام فيه فالاجماع يخصص لما دل عليه وجوب نية الله
 او من شأنه ان يرد من الله اجماع من غير الله واستمرار حكمها كما حصل منها في الليلة او
 ما قبلها واما الاستدلال بانها عبادات واحدة فهي ممكنة لان الظاهر انها عبادات
 متصلة متصلة بطلان بعضها بطلان الاخر بخلاف الصلوة الواحدة وصوم اليوم
 الواحد وقد اوردوا التمهيد اثباته انما عليه بان من شأن العبادات الواحدة
 عدم جواز تفرق الله على اجزاها وهو لا يقولون يجوز الاكتفاء بالله في كل يوم بل
 يقولون بافضليته واولوية ذكره لحرط ومن فرق بين العبادات وجعل بعضها
 متمم للتعبد والاعمال كما لو وضو الغسل بالتمسك بالعضاء حيث جاز بعضهم
 غير من الحديث على العضاء دون مثل الصلوة وصوم اليوم الواحد فانه وان كان
 يتم تفرق الله ولكن لا يجم الاول والآخر لانه انما يجم بين منه الكل
 المتفرق فالاحتمال فانه يجم فيه هو الحق لا لاكتفاء به كل واحد وكذلك الكلام في مثل
 الامرات اقول في الظاهر ان واره من تفرق الله على اجزاها لاكتفاء به في الاجزاء من
 فيه الجميع فان اراد من الشهر قصد الى الفعل الحامر به فقدم فلا دليل على عدم جواز
 تفرقها وكثيرا ما يخطا في الاجزاء والاكفاء بها بل هو مطلوب بعينه الا انه يفتي
 فيما لو نوى او لم يخطا باستمرار الحكم ولا فرق في ذلك بين مثل الصلوة ومثل الوضوء
 وغيرهما لاكتفاء به بل لكل واحد واحد من اجزاء الصلوة تفرقا الى الله فلا دليل على
 عدم جوازه وكذلك الكلام في غسل كل من العضاء في الوضوء والغسل وقصد الوضوء
 في العضات والشعر ونحو ذلك وان اراد من الله هو بلا خطئه الغاء ليكن من مثل رفع الحذاء
 واستباحة الصلوة وامثال ذلك فلا ريب ان قصد الى كل جزء من الجزاء اعتقاد
 ان له من خلقه في ذلك المعاد ايضا لا غناء به في نفسه بل بقوله تعالى وما قصد
 رفع الحديث والاستباحة واسايد ذلك التحريم فهو ما لا يضره لان الشايع انما وضع
 التحريم لرفع عني الحديث او الاستباحة ولا يستعمل البعض في التحريم ولا في البعض بقصد

بالنسيئة

كلم

ليس من الحكمة المسمى بذلك العوض من ذلك فقصده ذلك خلاف موضع الشارع
 فلا وجه للتعريف بهذا المعنى أصلاً ولا يخفى بحاقه قول من ذهب إليه والظاهر أن
 مراد القائل به هو في الجملة وهو ما اشترى به بالجملة في العبادة أما بالمعنى بالنسبة
 إلى أصل العبادة أو إلى أجزاء من حيث أنها أجزاء ولا بد أن أصل العبادة لابد
 منه من الله وكون الباعث عليها هو العقد اليه بمنزلة عن غيرها من العبادات في
 العبادات تقرباً إلى الله فلا شك أن ما هو في ذلك هو الله أو لا يجوز ثم يكتفى في الآخر
 استمرارية الحكم بمعنى عدم قصد الثاني أو يجوز أن ينزى في كل واحد واحد
 الواحد بالخصوص ثم يكتفى بجميع النبات من نية الحج وقد عرفت أنه لا بد ليل على معنى
 الاول وأما العبادات المتعارفة المتعارفة بها تبارك وتعالى فلا ريب في لزوم النية
 كل منها فارتباط الأمور التي من قبل العبادات بعضها بعضاً تصور على وجه واحد
 يختلف إطلاق العبادات والتعدد فيها وحكمها باختلاف اللزوم فقد يكون
 من باب ارتباط الحج بالكل كالركعة بالنسبة إلى الصلوة والوقوف بالنسبة إلى الحج
 قد يكون من باب ارتباط الشرط والمشرط كالوقوف مع الصلوة والحج مع الركعة
 وصلوة الميت مع غيره وقد يكون من باب ارتباط جزئيات المصنعة بعضها بعضاً
 بعض والغالب ذلك الأفراد للصدق تحت صنف كالصلوات الخمس وصوم أيام شهر
 رمضان ولا حكم للارتباط إلا من هذا القم في التصحيح والتركيب فالقائمه بيقين
 في القسمين الآخرين استقلال كل منها بالنسبة وأما مثل فضل الأمان فيحتمل كون
 اللسان الشرطي من باب أعضاء العسل ويحتمل أن يكون من باب الشرط في الشرط
 فافترس كل منها موقوف على وجود الآخر وان استقلال كل واحد من قول صوم أيام شهر
 أن كان عند هؤلاء من باب تركيب الأجزاء يقال وضع الشارع عبادة مركبة
 وجوباً ما كانت الأيام وأخطأنا قلنا في هذا الشهر لاجتماع الحج والركعة مثل
 الصلوة فلا ريب أن الله التي جعلها الأيام أفضل وأولها هو مثل نية كل
 واحد من أجزاء الصلوة ومثل وقوف الركعات فيصير أن يكتفى في اليوم
 قرباً إلى الله وحكماً إلى سائر الأيام ولا بد ليل على ما فات جواز ذلك للوحدة في
 ليس هذا معنى يقرباً إليه التي لا يجوز جواز ذلك أن كان من باب الشرط ولم
 يقرباً إلى الله وأما الوجه الثاني فلم يعمل أحد بان الاتحاد بهذا المعنى موجب لعدم
 صفة نية من الله وقد بدعها ثم لو قيل لا يجوز في كل من الأيام نية صوم جسم واحد
 فله وجه ولكنه خلاف الفرض أوج ولو فرضنا كون صوم رمضان من باب الصلوة
 عند هؤلاء فلا مانع من جواز تعدد نية هذا المعنى بلا شك وإما حديث
 الاولوية والافضل فامتنعنا القدر فيحتمل أن يكون مرادهم افضلية النية كاليوم

فمنه

بعد الأتيان بالنسبة الواحدة للحج كل هذه المقتضى ولا ينافي قولهم في هذا المقام
 يجوز الاكتفاء بغير واحد أو بغير واحد فان معناه أنه لا يجب على من بدأ بركعة
 وإن كان أفضل لا أنه يجوز الاكتفاء بغيره كل فرد والثاني أفضل ويمكن أن يكون
 معنى كلامهم على منع لزوم نية واحد في الاول للعبادة الواحدة مطلقاً بقولهم فيصنع
 العبادة الواحدة جوازاً لنية الواحدة لها وأما ما كان لا يمكن للعالم التفرقة بين
 والامكان التحايل في مثل الصلوة يجب استقلالها بنية في كل باب بالنسبة إلى
 مجموع الركعات وفي مثل الحج والصلوة لا يجوز جواز الاكتفاء بغيره جوازاً إلى نية
 مجموع النيات فيه هو نية الحج فيحصلون صوم رمضان من قبل الحج وأما ما مانع
 من جواز الاكتفاء بغير واحد في الاول للحج كما أنه يجوز الاكتفاء بغيره كل واحد
 إلى آخر الشهر فكيف نية النبات من الحج ومع هذا فيكون ذلك أفضل من نية الواحدة
 لك ليل آخر وقد لا يكون هناك افضل كالمشقة والصل وهذا المستدل في الاكتفاء
 بأنها عبادة واحدة وأما في الأمر على الإجماع فلا إشكال إذا لا مانع من ثبوت الإجماع
 على جواز الكفاية وجواز التجدد مع اقتضائه التكرار والتجدد يدل بالإجماع عليه
 كما يظهر من المتن حيث قال بعد الاشكال في المسئلة واختياراً ولوجه التعداد أن
 قلنا لاكتفاء الواحدة فإن الاول بعدد مدتها بخلاف فاعمل وأما المتأخرون
 المستشكلون سيما جماعة الذين وقع الخلاف في مسئلة قبل نيتهم فزادهم أن ذلك أقرب
 فيكون من باب والواجبات بعضهم أولى ببعض كهر ظاهر العلم ويحتمل أن يكون
 متروكين في المسئلة وورد الخبر بكون يجعلون التقديس أرجح وأفضل وأما ردهم
 أن مقتضى معنى التقديس ما جواز الواحدة لا يقتضيها مقتضى قول من قال فهم في ردهم
 التقديس بعدم جواز الاكتفاء فالأحوط الأخذ بجميع القولين وبناء القول على هو
 التحديد **فيمنع من الاكتفاء** ان قلنا بعدم جواز النية الواحدة فلو فصل ذلك
 فيكون من اليوم الاول فتضمنها ذلك صريح في المسئلة **الثاني** قال في المتن
 لو نذر شهر أعيناً أو أياماً معينة متتابعة لم تكف فيها بالنسبة الواحدة ما اعتدنا
 لعدم التنصيص وأما ردهم فللنفق بين صوم لما يقع فيه صوم وبين صوم يجوز أن
 يقع فيه سواء أقرئت أو لم تقرأ من التنصيص الإجماع ولو كان المعيارية الجواز
 ثم كونه عبادة واحدة لقوى القبول بالحج أيضاً لأن الظاهر هنا أيضاً الواحدة ولو كان
 ولو كان المعيارية هو الإجماع فلا تنصيص لظاهر بل الظاهر أن عدم ما جاز أن يظهر
 من الدوروس **الثالث** الظاهر الحاق ما لو نذر بعض الشهر في جواز الاكتفاء
 عليه واحدة للمنافي بل قبل ما ولو نذر وتدل بعدم الاكتفاء لأن شهر رمضان ما عبادة
 لا يمتثل منارة فلا بد من الإجماع إلى ثالث ودر بيان العبادة الواحدة لا يقطع بقول بعضهم

وكذلك ذكره والاكتفاء
 بل حج

لأنه لا يمكن الجمع بين
 القولين لأن الأول
 كذا ذكره في الأصول
 من الأصول

نفرد الرجل صياحه في اليوم الذي وثق فيه الناس فقلت له جعلت فداك فان لم
 يكن صام من شعبان شيئا كيف يضع قال يئس ليلى المشك انه صام من شعبان فان
 كان من شهر رمضان اخر اعنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت وكف بحري صوم
 بطي عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه
 من شهر رمضان ثم علم بذلك اخرا عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه المحذور
 ودواء التضييع والصدوق عنه وروى ايضا عن جبريل عليه السلام قال سئلت ابا جبريل
 عن الصوم الذي وثق فيه فان الناس يتفرون ان من صام عزلة من اخطى في شهر
 رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وقته وان كان من غيره فهو
 بمنزلة ما مضى من الايام ومن لم يترا للناس ان من اخطى الله عليه السلام قال سئلت عن
 صوم يوم المشك فقال له صوم فان غلب من شعبان كان تطوعا وان غلب من شهر
 ربيع يوم وثق له فانها تدل على انه لا يجب من غير رمضان اذا اكتشف كونه منه وانما
 لو فراه من رمضان فالمشهور انه لا يجري وعن النبي في الخلاف وابن الحنفية وابن
 عجيل الاجراء ولما انزله فيكون بالبلاد والنجار المتعصبين منها وانه الزهري
 المعتد به وحجة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال رجل يصوم اليوم الذي وثق فيه
 شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصام من شهر رمضان
 قال هو يوم وقته ولا قضاء عليه وفيه ان معارفين برواية الائمة المعصومة بالان
 الكثيرة المعتمدة منها ما تقدم مع انه في الكافي قضاءه فكان من شهر رمضان و
 الظاهر ان السقط وقع من قبل النبي مع انه يجوز ان يكون الطرف حالما عن النبي
 المنصوب كما احتمل في المختلف وكيف كان فالمدح هو المشهور ان هذه المسئلة في
 الجاهل بالحكم الغافل الذي يجب حرمه عليه لئلا يمتنع على كونه المنع من باب التنبه
 وتعلم الجاهل وليس الغافل يفرق القضاء انما هو بغير جديد ولا علم الروايات
 مثل فتح محمد بن مسلم المتقدمة واما العالم بالمسئلة الذي يعلم بالاشقاء فترعا فقال في
 المدارك ولا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما يصور من الجاهل الذي يصطاد في
 لشبه اما العالم بالاشقاءه شرعا فلا تصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التقوى
 وهو غير الله فانها انما يحق مع الاعتقاد فان اراد ان لا يفرق للكلمة لا يفتقح
 من نية انتداب او الصوم المطلق فيكون هي المصير فان غاب ذلك عدم نية الوجوب
 وهو لا يتلزم نية انتداب او المطلق دون قصد وان اراد بيان نية الوجوب
 فله الوجوب فهو كذا ذكره وبره عليه ايضا انه استدرك اولا على البطلان بانه تسرع فيكون
 حراما وذلك لا يجمع انحصارا لنية الجاهل فان التحريم لا يتحقق بالجاهل ويمكن
 ان يكون مراده الجاهل بالنقصان ان كان عالما بوجوب تحصيل المسائل احوالا

١ رمضان فقال له ولما قضاه وان كان
 كذلك ومقرقة تبيته انشأ قال لا يوجد
 نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من صوم سنة
 العبدين واما المشرق والمغرب فليس
 بشك من شهر رمضان ومنها قوله
 الائمة ومنها غير ذلك واجتهدت في اجماع
 الفوعة لاجل انهم على ان رمضان بتمام
 اجزاء ومنه رمضان ولم يفرقوا ولجيب للنسج
 متقدم الفرق لوجوده في كل من الاصحاح
 واجازهم وقد يستدل له بمقولة سماعة
 قال ما لانه من اليوم الذي يترك فيه من

وكان مقصرا في التحصيل فحاصل الكلام في البطلان بول الملق عدم الاثبات بالملا
 به وسوت القضاء بالقرض الجديد فقط او ان يكون ذلك الصارح اما انها منها
 انهم يكون باطلا للكلالة التي على الفساد واما لو وردت بانه يئس انه ان كان
 من شهر رمضان كان واجبا والا كان يئس ان يئس في الصوم غدا لوجوبه والتفت
 او اصوم اما واجبا واما ندبا وعن النبي في الخلاف والمبسوط وابن حزم والعلامة
 في المختلف وابن أبي عمير الاجزاء وعن النبي في سائر كتبه وابن ادريس والمحقق
 العلامة في سائر كتبه واكثر المتأخرين عدم وهو اقرب لانه مجادة ولم يوظف
 كبريائك فيكون لشريها لان العبادة اما واجبة واما مندوبة ولانها لشكها وقد
 استبان استحبابه بالاجاعات والاخبار الكثيرة سيما المفصلة باننا امرنا ان نصوم من
 شعبان ونفصا ان نصوم من رمضان منها ما مر ومنها موثقة سماعة من الصادق
 قال انما يصام يوم المشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد يئس ان يفرق
 الاثبات بالصيام في يوم المشك واما يئس من اليأس ان يصوم من شعبان فان كان من
 شهر رمضان اجزا عنه بفضل الله سبحانه ومنها الاخبار اما انه يصوم يوم المشك
 على الاطلاق خرج من موهبة النبي بالليل وبقي الباقي ومنها صححه هشام بن سالم
 في اخرها ان السنة حارت في صياحه على ان من شعبان ومن خلفها كان عليه القضاء
 ومنها ما دل على حرمه الا بقره بصام يوم المشك مثل رواية الزهري المتقدمة و
 فيها ان الظاهر من الانفراد اخراجه عن صوم شعبان وهذا ككل احتجوا بوجوه
 ضعيفة او بها امران **الاول** كفاها منه القربة وقد حصلت والتردد انما هو
 في اخر خارج فكون لقوا **الثاني** انه يئس الواقع ويئس للعبادة على وجهها لانه ان
 كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان نقلا بغيره ويرد على
 الاول ان المسلم في كفاية قصد القربة وفي عدم اشتراط التعيين في شهر رمضان
 هو ان انقطع له وعلم بانه شهر رمضان كما هو ان يكون قصد مطلق الصوم حلا
 نضارة البر والمقصد من عدم العلم وعدم قصد المطلق بل هو مقيد بهذا الترتيب
 والمقصد الموجودة لشرطه في ليس بقصد المقصد المطلق سيما اذا كان متعاضدا
 المثالان الوجوب في نفس الامر لا يمنع له والمقصد ان تعلمه بالكلف انما هو
 اذا علم ودخل الشهر ومع عدم العلم فليس الامتداد باق للمطابق الواقع انما هو
 قصد انتداب هذا الا في ما اخترا بانه الاحتياط لرمضان بمعنى ان
 مقصد في الاثبات ان ذلك المتحتم عدم الافتراض في شهر رمضان في الواقع ايضا
 كما صرح به في المعبر وهو المستفاد من الاخبار الكثيرة مثل رواية بشر السال
 المتقدمة وما فيها من اوضح ان يئس في الصوم غدا يئس بان كان من رمضان

مقصود

فكان محض عني ومسقطا عنه وكنت غير مفطر في نفس الامر والا فكان لا يجب
 التذوق من هذا القبيل ما لو اقبل زكوة كانت واجبة عليه في نفسه فيصير
 بشئ ويؤى ان كان زكوة في نفسه وكان مسقطا عنه والا كانت مستحبة
 فيما يمكن ان يكون من هذا القبيل واما ما لا يمكن مثل الرد بين الزكوة والحب
 في غير الصورة التي كان الاخذ والمعطى كلاهما شاملين فالحكم فيه مشكل ويجعل
 التحريم والقرعة وكونه من باب الجبر للمالك ويجعل التخصيص لعدم الرجوع الى
 ما ذكر في يوم الثلث بحري في سائر ايام الشهر بل في غير شهر رمضان ايضا
 في الكل عدم حوازا للقرعة بل برؤية الكل استصحابا للحال السابق سيرا كان
 واجبا معينا عليه وتدابيرا لو كان في ذلك يوم اخر يوم من شعبان ففي التذوق
 المعين بمحض قصد ويجري عن رمضان لو انكشف كونه منه واعلم ان الكلام في
 في حكم الجاهل والعالم بحري هنا ايضا **مسألة** لو اجمع يوم الثلث بقية الاضحية
 وظهر كونه من الشهر قبل الزوال ولم يأت بما يفسد الصوم جدا والنية واجزا والظاهر
 عدم الخلاف فيه ويظهر دعوى الاجماع من الغافلين ويدل عليه رواية الاجماع في
 المنع من واما لو ظهر بعد الزوال بحري عليه الامساك والقضاء لا يجري بحد
 النسخ على الاشياء الاظهر وقد عرفت قول ابن الجنيب وضعفه قال في المسالك
 لو اظهر وجب عليه الكفارة اذ لا منافاة بين وجوبها وعدم صحة الصوم بمعنى
 اسقاطها القضاء اقول - سيظهر الكلام فيه فيما بعده واما لو نوى تدبيرا وظهر كونه
 من الشهر فنجده النية ويجزئه مطلقا **السادة** لو عقد نية الصوم وغفل عنه
 في النهار او نام او نسي غير فلا شيء عليه بخلاف واما لو نوى فعل المفطر في انشاء الجاهل
 ولم يفطر فغيره خلاف المنهور ان يثبت كونه قد حقق بما اذا جدد الله نية الصوم
 بعد ذلك ولكل العلامة في بعض كتبه ومن المصالح ونحن لتحقيق في شرح الارشاد
 ان يفيد ويحكيه القضاء الكفارة وقال في المختلف بالفساد دون الكفارة في
 الدروس والبيان والارشاد والابيضاح والمسالك حكوا بالانذار كونه
 من الكفارة والا قرب الاول والمسئلة من مشكلات الفن وقد اطال الكلام في
 المقالة السد في بعض ما يله والعلامة في التلخيص والشهد في غاية الرد وذكرنا
 اوله من الطرفين لا يخرج شيئا منها من شيء لنا ان يصدر في علمه ان ما من شرعا صوابا
 قلنا ذلك النية يحتاج رتبة المدليل والاستصحاب بحجة شرعية وذلك نظير قوله
 عليهم السلام الصلوة على ما اتحت عليه والخيار الكثرة الحاضرة للفظات وليس فيها
 ذكر هذه مثل محبة محمد صلى الله عليه وآله سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يظلم لصائم الا اجنب
 ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والاولى تأسر في الماء ومثل ما رواه في الخبر

من الجاهل بعد ان علمه قال في حاشية اشياء وبطل المصالح الاكل والشرب والجماع والازناس
 في الماء والكتب على الله وعلى من يؤوله على الامنة عليهم والاستدلال بها من وجوب
 الاول انها قصد المحصر فيكون غير المد كودات مفطر او الثاني ان قصد الاضحية
 لو كان مفطر لما كان نفس تلك الاشياء مفطرة لم يوجب الفصل الاختصاص بها
 لقصد فلا يبقى بعد القصد صوم حتى يكون هذه الاشياء مفطرة ويؤيده امور
 منها انها مما يبرأ بالبلى وعدم التذوق في الاضحية فكلام جهل لا يحتاج مع
 اهتمامهم بتلك النيات ولكن وجهات والمد وبات اعظم شاهد على انه لا اصل له
 ومنها انه لو اريد بعد عقد الصوم تمام فلم يقصد صوم ترك ذكره ويظهر من
 المتن انه لا خلاف فيه ومنها ان قصد الاضحية قبل النية لا يفطر في يوم الثلث وقضاء
 رمضان ومعه فكذلك في بقية ومنها انه لا يبطل الاحرام بقصد فعل المنافاة
 بل بفعله ايضا ومنها ان الاستتال في التذوق يحصل بدون النية كترك الزواجر
 الخرج من هذا فذلك الصوم غاية الامور والاجماع على احتياجه في الصوم وهو انما
 ثبت في الكلام وهو في الاول احسن القابل بالفساد ونفي الكفارة اما في الثاني
 بنا لا اصل واما في الاول فانه عبارة مشروطة بالنية لانه لا يعمل الا بنية وقد عرفت
 في بطلان اعتبار الاستدانة المحكية لعدم امكان اعتبار النية في جميع الاحوال وتقررها
 الغاية في العلم شرعا في هذا فان نوى للقطع او فعل المنافاة فلا يفيق نية ولا حكمها وفيه انما
 وجوب النية في الجمل وهو يتحقق بدونه معناه اذا كان الجرم عبادة والحدس بما
 نوى استحضارها الى الاضحية وقد قلنا عدم دليل على استحالة التكليف بمثل هذا ونقلنا
 ما لا اصل لعدم زيادة التكليف وتوهم عدم جريان الاصل في العبادات ضعيف كما
 خففناه في الامور لسياسة القول بانها اشياء للملزم كالمختار واما استدلالها
 بحسب عدم قصد ما يتأخر فهو وان كان واجبا كما في الاصل الايمان فان العقد الحاق
 بالقلب لا يجب استحضاره وانما لا يكون في عدم العقد على خلافه والتردد فكيف نعت
 شرطية كلمة للمعتبر سلبا شرطية لكانت متعنا فانها المقصد الاضحية والظان
 ان القصد في الفعل المنافي لا يبطل الصلوة ايضا بل الظان لا يبطل بقصد الخرج
 وانما خرج نفسه من الصلوة ايضا اذ اعدا اليها قبل تحقق ما يبطل الصلوة من المناهضة
 كعلمه الكثير وكما اتى الاضحية بعدم بطلان الرخصة بقصد الخرج في الانشاء
 معهما في ذلك وقدر يظهر من كلام المحقق الا رد يلى وهو الفرق ما بين قصد
 المفطر وقصد ايراد محض من الصوم بل وقصد عدم الامساك وقصد غير الصوم
 المنوي بعض افتاء الربا في جزء منها وجعل ذلك الجرم مفسدا في غير المنوي
 فان ذلك عن نية نفس الاضحية ولا فصله فيعزى لبعض اليوم والصوم لا يقصد

ولذلك جعلوا موضع المسئلة قصد المضطر لا الرباء ونظارة أقول
والفرق بين الصوم والصلوة من كون أكون المصلي في حال الصلوة من أجل
الصلوة بل الصلوة إنما هي الأفعال المعهودة فإذا حصل في الصلوة خارجا
عنها وعاد إليها قبل انقضاء لا يلزم بقوت شيء منها أو لا يحصل الاختلال في شيء
من أفعالها الربوية بخلاف الصوم فإن جميع الآيات من الصوم خروجه ويقوت
بعضها ببعض الصوم والحاصل أن قصدك فعل المظهر ليس بنفسه بعض
الصوم إلا أن سوى أن الآن أخرجت نصي عن الصوم وإنشأت أخرجت نصي
عن الطاعة وأكل الطعام في أي الحال بالنسبة إلى هذا القصد فيكون بأطلا
وذلك لأن الكف عن المظهر وتاديب النفس بهذا العمل مكلف به بالاعتقاد
فعل مجزئ من توطئة النفس وكراهيتها واستئذان العدم الأزل وبإقتضا
حاله باختباره في غير حال العقل والنوم ولم يتحقق منه شيء من ذلك فيما نحن
فيه فالقصد لعدم الامساك أو إجماد الرباء ونظارة مفقوت بهذا المعنى فينبغي
فإن قلتم مع القصد إلى الاضطرار في أي الحال لا يبقى شيء من الأمور التي
التي ذكرناها أيضًا فليكن ولكن لم يحصل ما يرفع حكمه البتة السابقة المحجوزة
الموترة في الصحة حال العقل والنوم والاعذار أيضًا الثابتة قس من قبل الشاذ
عن ارتضاها لا يجعل من الشاذ ولكن يمكن أحراز هذا الإشكال في الصور التي
أشار إليها المحقق لا رد على ربه أيضًا فإن استقام هذا الحكم انقضى في أمثال ذلك
أيضا غير معلوم إذا ما نفع من حكم الشارع بصحة عمل شرعي فيه بغير صحته وإن طرأ في
أجزاء الفعل المنهي كالأرباب ونحوه سما إذا كان من قبيل الردك ولكن الظاهر أن
قصد الاختلاف بنقض الفعل إجماعي كما ادعاه غيره وأحد من في الصلوة بل الصوم
كما يظهر من غاية المواد أعلم أنهم جعلوا الخلاف في هذه المسئلة منفعة على مستلذين
شرعية استمرارية الحكم وعدمها بعد الاعتناء بكون وجوبه بالاعتناء فيه فوجه
الشرعية أنه يدل على أنه لا ينعزل استحضارها في الجميع أو نعتد بما كان في البدء شرعية
فلكل بطا ووجه العلم بتحقيق العبادة وانعقادها بالنية ابتداء والاصل عدم شرعية
استمرار الحكم وإن كان وجوب العزم على البقاء مستفاد من أحكام الأيمان وثابتها أن
أرادوا المضيق متضادان بالزمان أو بالعن ولا يسطرون على الأول دون الثاني فينبغي
بالأول لأن إرادة أحداهما مستلزقة لكراهية الآخر ونفسها ولا يجمع كراهية الشيء مع
إرادته فيبقى الأول دون الثاني وقيل يمنع ذلك ولو سلم فهو ضد العقل دون الشرع أقول
أما المسئلة الأولى فحققت أن التحقيق بعدم ثبوت الشرعية لمنع البدلية الكلا بل
هو واجب على وجه وسع لزوم مساوات البدل للبدل في جميع الأحكام ومنع منافاة

١١١

قصد للاضطرار للاستمرار وإنما الثاني هو جعل نفسه خارجا عن العبادات وإجماد جزء
منها بقصد العزيمة كالمعالم مع المعاونة بالاستصحاب والبيان المتقدم وقد أورد
في المختلف بأنه لو لم يكن المتألفات ثابتة يلزم أن يكون من أصبح في اليوم الثاني من الشهر بنية
الاضطرار ونقض الصوم صوابه من أجل نية والليل من الشهر على القول بإجماده
وردته الشهادة بأن الحكم يلزمه ذلك عند عدمه ما يثبت لكل يوم لأن البنية السابقة
للصوم بإجماع أقول وهو حسن أن لا يجعل نفسه في الصبح غير صائم أو صائم من أجل
أنه قد علم ذكره والحاصل أن كل ما كان التشكيك في تحقق الاستدانة الحكمية وجب اليك
في تحقق مجموع الصوم فالتشكيك في زوال حكم القطع العزيمة من الصوم بقضاء حكم
بفسار حكمه بأصل ذلك حتى يعرف أنه ما دونه من حيث حكمه بأن قصد الاضطرار أن ينافي
النية بكونه لا ينافي حكمها بصلته بأن ذلك يعني العمل على حكمه اليقين بغيره من الأخيار والنية
على عدم جواز نقضه اليقين بذلك فإن المراد فيها حكمه اليقين لبداهة استحالة إجماع
نفس اليقين والشك ويستمر هذه الاستدانة الحكمية حتى يهيئ موزن الاعتناء في يثبت
الشافع مع أن قد عرفت إمكان الدفع على ذلك البنية وأما المسئلة الثانية فالظاهر
أن لا يمكن القول بجواز إجماع إرادته الضمين للمعاقل العارفين للنفق تكونها صدين
مطلقين كما أنا وشخصين بل إنما يمكن مع المحل والعقل أدبان براد من إرادته أحدهما
الشبهة ومن الأخرى الإرادة الحقيقية وكلها خارجا عن موضوع المسئلة فإن الكلام
من علم أنه صائم ومنه لا يضطر ويعلم بصدق الاضطرار وعدم الصوم معه فالمراد
إذا ارتفع الحزم السابق الذي يحق به البنية بسبب العزم على الاضطرار فله بطول لا ذلك
ليس من الإجماع في شيء حتى يرفع على جواز إجماع الإرادتين وأما صدور الإرادتين
منه فالوقت في حصوله بدني فلا يمنع للخلاف فيه إنما الكلام في أن إرادة الأول
وحكمها هل يرتفع بالثبات لا هذه الأرحل لم يجمع الإرادتين وعدمه وقد
عرفت التفصيل إذ لو ثبت هذا ظهر لك الفرق بين العبادات في هذه المخرج
وقصد المبطل لا في شيء منها لا يرفع قصد المخرج وبمبطل في أي الحال وأما المخرج
بالفعل أو فعل بعض الجزاء بقصد الرباء أو غير المنزوي ففي مثل الصوم تكون
مبطل لا تنفوت به جزءا عنه مع عدم إمكان التدارك في الوضوء والفعل مثلا
يمكن العزيمة بالنية ويمكن التدارك على فعل بقصد الغير بأعادة ذلك الجزء بعينه و
في الصلوة يمكن التردد إلى النية في المخرج الحق والتدارك لما غفرت إن لم يجز
بمبطل كإرادة الركن أو الفعل لكن مع احتمال البطلان بطلان الإرادة إذا
كان من الوجبات سيما إذا كان ركن أو الفصل في المستدوب بالكره وعدمها
ثم إن ما ذكره ألفا من أن التقيد بجديد نية بعده قصد الاضطرار لم

١٨٢

سأبام

١٨١

4

22

العبادة ينفذ بان هذا مطلوب الشارع ويفعل وجار الترتيب هذا مع اننا لانع من
 حصول الشرائع لصدقة الواجب وان قلنا ان وجوبها يتوهم ان لا ينقل بل يتم العباد
 على كماله من الغزالي والارباب ان ذلك مقدّم لطاعة بعد البلوغ ودل عليه
 الشارع وامره بسبب سبب لفعل من جهة الامر بالخطاب يتوهم ان ابيت من ذلك
 وصعب عليك فهم فكذلك سائر الادلة منها عام ومنها ما يقتضي نفع الاخير في
 باب محبة ان الصبي المحرم وجوبه ما عتبه وانفقاد المحل مصلوته اذ التزم واجازة
 اذ اكمل قبل المشعر وغيرها فانها تشهد بكون عبادة شرعية هذا مع انه لا اضافات بين كون
 الخطاب من الله وكونه يمدح المحل ان بعد انتم للعبادة بسبب مداومة عليها فلو
 مستر الجحيل له الاعيان والموجب لتسهيل الامر عليه وليس ذلك من باب امره الى
 عبده بارتياح الماء واعتبارها في العبد لوجود الفهم والتفكير فيما نحن فيه والاصل
 ان الفهم والادراك المنفرد شرط في فعل الخطاب موجود فيه بالعرض بل قد يجهل
 بعض الصبيان ان يدعوا بجدد كثير من المشايخ والامامات منه الا اخبارا التي وردت في
 القلم عنهم وهو لا يقضي الا على الخطاب ويؤيد ما ذكرنا ان بعض الاخبار الواردة في
 صلوة الميت وتقدريه من الصبي الذي يجب الصلوة عليه فلا حظ الاخبار وتام لها
 ان كونها شرعية واضحة عنده والله العالم بحقائق احكامه واما المقام الثاني فانه
 بالحق كونه شرعية واضحة لان الصلوة هو موافقة الحق لغيره من المسلمين والمفرد في كونه
 واما مع اسقاط القضاء فهو انما يصح وان صعب فهم على بعضهم لعدم لزوم القضاء وجوب
 الصلوة انه مقتضى القضاء الذي يوجب على القول به فانه لا يقول ما نأمر وننهاه بفعل
 ما امرنا بالقضاء وبان اذا فاسد واما على القول بالتميز فيظهر من كلامهم عدم
 الاتصاف لانه يلزم الامر وذهب الشهيد الثاني الى ان الحواجز الاتصاف لا من احكام
 الوضع ولا يختص بفعال المكلفين وذلك لانه لا يمت به مطلوبه الا ان يقول ان المراد
 موافقة الامر التزم الصادر من الولي وهو يتكلم واضح وخلاف مصطلح في الفقه
 وان اراد موافقة الامر المتعلق بالحق المتعلق الى المكلفين يعني ما يفعله الصبي
 لذلك الامر فهو صحيح بل ان الموافقة لا يمت الا بقصد الفقه فانه ما هو في الامر
 التقدير لا من مقتضى الصلوة مع مصطلح وان قلنا بان الترخيص لا يمت
 خلاف التبادر من مصطلحهم في الصلوة فانهم في الاصطلاح موافقة الامر المتعلق
 بفعله الصبي لا من المتعلق بالقرين ان بعض الامور ليس ذهب الى ان الصلوة والامامات
 بنفس موافقة الامر في الحقيقة حكم على محض وليس بوضعي لان الحاكم بذلك انما هو
 العقل ولا يحتاج الى تعريف الشارع قلت قد يستدعي الشارع حكم النية من دون
 مبررة ببيان وجه الصلوة من اكثر به فنقول اذا قلنا ان كان صحيحا هذا كما شاع

115

الامر

الامر والخطاب الذي هو مخفي على المكلف فلا يطلع عليه الا بوضع الشارع فيكون حكما
 وضعيا **المقصد الثالث** فيما عتبه من المصالح وفيه ما عتبه
الاول يجب الامساك عن الاكل والشرب من طهر الفجر الثاني الخروج من
 باجماع المحدثين والكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واشرعوا حتى
 يبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود والخوف بقاوا انما اقسام الى الليل واما
 السنة فكثرة منها عام ومنها خاص ولا اشكال في اكل المأكولات المعتادة والمشروبات
 كذلك واما غير المعتاد كالحصى والبرص ومياه الاذن وقصارة الاشجار والمز
 من مذهب الاصحاب فيه ايضا ذلك وادعي عليه الاجماع حصة منهم العلامة في الترتيب
 حيث فيه العداينة وانما في الترتيب ان يقول عامة الاسلام الا من تشبهتم بسبب الخلاف
 لكن من صلب من الحصى والبرص لا نصارى فانه كان ياكل المونة الصوم وكان
 يقول ليس بطعام ولا شراب وادعي الاجماع ايضا السدق لما لا يبريه ونقل الخلاف
 عنهم وقال ان الاجماع متقدم ومتأخر من هذا الخلاف وكذا انهم نقل الاجماع
 الطائفة وعن الزيد في الخلاف اجماع المسلمين ان اكل البرص مطهر وحكم بانهم خلاص
 له طهر ونقل عن الشيخ القول بعدم الاطعام فيغير المعتاد عن السيد في الجدل انه شبه
 لنا الاجماع المستفيض وعموم الامة والاخبار واستدل في المختلف بهذا القول بان
 المنع من الاكل والشرب انما يصرح بالاعتقاد بدفعه عن المأكولات المعتادة
 في الجمل كالمعتاد وبمنعها من المأكولات الاخرى كالحصى والبرص فان اكل المأكولات
 يحصل على كونه من المعتاد فيمنع من اكل المأكولات الاخرى كالحصى والبرص
 الاكل مطهر للمعتاد ومن بعض الوجوه انما عتبه من المصالح في
 الحديث وقد يستدل عليه وانه مفسدة بن صفة من لا يبره عليه من شرب
 الدواب فيخرج من المصالح ما ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام وهو مع سلامة نفسه
 مقتضى ان المراد ان ليس من اكل الطعام فان ذلك من دون الاختيار وان ذلك
 ليس اكلا ان جعلنا الطعام مصدرا لكل شيء البعد القاموس وهو هو بعيد
 كيف كان فلا يعارض ما تقدم من الادلة سبحانه المستفاد من العلم والحكمة بالامة
 على الصوم محل الجحيم والبطش على هذا فيمكن القول عن ذلك بالاكلا الشرب الغير
 المعتادين واما الاكل الغير المعتاد وان كان المأكولات معتادة كما يتلوه بقاوا
 لخطورة الاكل من غير ما يظهر من غير ما يمتنع اجماعا وشمل المعتاد
 اكله الرق على العادة ليس عطل اجماعا او وجه في عدم اكله فلكذلك خلافا
 للشافعية اشد قوله واما اذا اخرج من الفم غم يتلوه فقالوا انه مطهر لحدوث
 الاكل ويحتمل ايجاب كفارة الحرام لانه يقولون بالحكمة اذ اخرج من الفم وان لم

116

ان الذي من الاكل والشرب والامر بالصوم
 فيها دون ذكر المصالح فيمنع اجماع
 طبيعة ان كل من جميع الاثر اذا جعل
 الاستدلال في المعنى الا انك جميع الاثر وهو
 مراد الصوم لا الاطلاق حتى يصرح
 في المأكولات المعتادة كالحصى والبرص
 الداس سلما كذا معارض الاجماع
 يستقيم

ان عباد

تقف على دليل سري أو عاوا الاستحياء والمطاهرة للصبي فذكر الحق لا بد
 من هناك أخبار كثيرة وأما على الحمل فتلاوه والكلي في الصبي من الجنين زيار الصبي
 وفي جعلها أن النسي على عظمه وأما في اللقمة من فيه وأعطاها امرأة فأنها ما
 فأكثرتا الصبي روى الطيبي في باب النسي على اليد جف الجوار عليه وفي جعلها أن على
 جف من ريق إلى جف من ريق الرضا عليه لم يرد ذكره وعن النافذة بعدم ملازمة
 اللبيلع وإن كان بعيدا وعن كتاب الملل هو لا يرد طاريس أن زيار العايد من عي
 كان يبل طعامه ويشربه بدمه حتى يحق باله من وجع وسياق صبي لا يرد
 فترام أنه لا يصدق ذلك على مثل ما ورد في قصة حصة أو دمه أو ابتلاها جازم
 وضعا نابتة فلا يحصل الاطراء ذلك كما في ريق النسي وورد في غيره
 بالقاسية وكذا الكلى النواك بالعق مع عدم الانفكاك من بلاء الريق في غيرهم
 ذلك مع قولهم تحريم الحارج بغيرهم عدم كون ذلك الكلى للربح الخارج وكذلك الأمر
 في الحصة والهدية المتكدين وأما من النسي فيعلم منه الحكم من السابق في الأطفال
 وعدمه والحكم بالتحريم هنا البتة مشكوك كذلك حصول الاطراء بحضرة البلاء وبكلى
 فيما ابتلعه بسبب تبديل الفم ومقتضى البيان وحكمة النسي بالبطان وأول الراب
 الواردة في الجواز وهي صحة الجواز كالحفاط في ذلك لا بد من عدمه عليه إلى قبله
 صفوة وأما ما قيل من ريقه في جوف منى فقال لا بأس بسريك شيء وهو صفوة
 من كبصير فالجواز لا بد من عدمه عليه الصيام يقبل فالنسي ويعطيه المائدة فقه
 من ريقه وصفتها في النسي بالحكم وقال في الخلاف أن سدا إلى الجرح فلا يرد
 محمد بن أحمد الطوسي في سننه عن أخيه من ريق جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل الصيام اللان
 يصرمان المائدة أو تفعل المرأة كذلك قال لا بأس فإن دعوى الريق إلى الجوف في الأ
 لم يظهر أن كان من الفعل الاختيار والى الثاني يمكن دفعها بأن النسي لا يصدق
 مع أنه لا بد له فيها من كون المرأة صائفة واجتذاب لعاب المرأة بمصها لسانه من
 مع أن كون البلاء مبطل بمنزلة مقدم وشكل بترك الاستفصال وكيف كان فالجواز
 وجوب الاحتياط من أذا اللعاب من الحارج في الجوف اختيارا **فروع الأدب**
 لا بأس من الحارج لربع العشر وغيره للأصل وصححه عبد الله بن مسعود عن أبي عبد
 عليه السلام في الرجل يعطش في شهر رمضان قال لا بأس بأن يعض الحارج وصححه منصور بن
 حازم قال قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يحلل النواة في فيه وهو صائم قال لا يفسد
 يحصل الحارج قال نعم وورد في رواية أخرى من يعطش ولعل المنزلة النواك أو إذا
 فيها شيء من تمر أو غيره مما يدخل في الحوك **الثالث** لا بأس بتبضع الطعام للجنين وذا
 الطاهر من نيرانه ولا يفسد ذلك ما يدخل في الفم ولا يحصل اللبيلع ومنه ريق الطعام

١٨٧

والظاهر كما ذكره المحقق الأبرار

الحل

والله المصلح والخيار لكثرة الجهل فيمنها ومنها راحة من صفة من أبي عبد
 قال إن فاطمة بنته كانت تخضع لحسن بن الحسين عليه السلام في شهر رمضان فأنها
 صبيحة صبيحة الأجر قال سئل أبا عبد الله عليه السلام أين وثق النسي ولا يفسد قال
 لا يفسد النسي على المنع وعدمه الجواز إلى الجوف والأخبار في صورة الأ
 حليل من غير ما فسأ الطعام وذلك الطاهر والأول جعلها على الكراهة والفتوى في صورة
 عدم النسي أو يكون الملاءة لا يفسد ثم إن فعل ذلك وسبق منه شيء إلى حلقه بقول اختيار
 فالظاهر عدم وجوب القضاء للإصط والاذن في الفعل وعدمه بعد الأنداد وقال في
 النسي لو ادخل في فيه شيئا فأنه يفسد شيئا فإن كان الفم من غير فم القضاء عليه والأوصاف
 في الملاءة في الوجوب وهو في حلقه وأعمال الملاءة رقة من الفم ما يدخل عليه في المنزلة
 لعين المصولة وهو من كل **الثالث** لا بأس بالاستسقاء بالارطب والياش بل هو مذهب
 وهو المشهور في غير ذلك لا يفسد كذا السواك بالارطب في شهر رمضان وسئل
 ورواه أبو بصير ورواه غيره عن مسلم بن عوف عن حماد بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام
 عليه السلام في السواك بالارطب في شهر رمضان فقال لا بأس به في الشهرين والياش
 أخرى أن قال في إن الرطوبة لا يفسد في المصضة بالماء الرطب والحل في المصضة
 بالشره والياش في المصضة في حلق السواك وفي خصوص الصيام المستحب جدا أقوى
الرباع يجوز للمصضة للصيام مطلقا على الأصح الأشهر المعروفة من مذهب الأصحاب
 في الملاءة في المنزلة والمشي الإجماع على عدمه كونه مفسد مع الحفظ ويدل عليه بعد ذلك
 ظهور الأصحاب وصححه حماد الأسدي المصضة بالقلوة وصححه الأئمة وذكره من الملاءة
 في الصيام يتفحص ويشتفي قال نعم ولكن لا يبالغ في نقى الملاءة نحو ريق الكراهة وتوردها
 رواية يونس قال الصيام شهر رمضان يستاك حتى يتأذى وإن عصم عن وقت فريضته
 دخل الحمار حلقه فلا شيء عليه وعدم صومه وإن عصم عن وقت فريضته ودخل
 الحمار حلقه فعليه الإمارة والأصل للصيام أن لا يفسد ويحكم من عبارة الشهر لا يفسد
 التحريم لغير الوضوء ومن الاستسقاء التحريم للقرآن ولا دليل لما يعتد به وهو أن يحل
 أفضله الترك والكراهة على ما لو كان لغوا المصولة لأن هو مات الاستسقاء وبغيره صائفة
 لحاق الصيام أقوى وفي رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في الصيام سمع عن
 لاسمع ريقه حتى يترى ثلث مرات والأدلى جعلها على الاستسقاء بعدم مقارنتها بالقلوة
 المطلقات المصضة سيما ما وردت المصولة من دون اشتراط ذلك ووقع
 الاختلاف بينهم في صورة دخول الماء إلى الحلق من دون احتياط بعد اتفاقهم على أنه
 لو ادخله الماء لم يفسد القضاء والكفارة فالظاهر أن لا خلاف بينهم في عدم
 لزوم شيء عليه إذا كان في وضوء المصولة الفريضة ويظهر من القلوة الإجماع في

١٨٨

والجواز

والله المصلح والخيار لكثرة الجهل فيمنها ومنها راحة من صفة من أبي عبد

الشهر

مطلق الصلوة ونقل عن طائفة من اصحاب النبل الحان ذلك للفرقة فانه اذا كان
النافع فهو مقدر ونقل في التذكرة عن ابن عباس وحسن ذلك في المسالك دليل الا
بعد ظاهر الاجماع وموضع سماعه قال سألته عن رجل عث بالمارم فمضى به من
عش فدخل طهارة قال عليه القضاة وان كان في وضوء فلا بأس ودليل الظاهر
يرى المتقدم وصحح الحلي عن الصادق عليه السلام في الصيام سوا الصلوة قد دخل طهارة
فقال ان كان وضوءه للصلوة فبعضه فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافعة
فعله القضاة ودلها التطويق في الحسن من جاد من علم ولا بعد في جرحه لضعفه
المفصل على الجمل وعدم القطع بان نافذ الاجماع او اراء العموم ولا بعد ان يقال مرادهم
من اطلاق الوضوء ان هذا الحكم يات في الوضوء دون البت والتبرؤ ولا المباشرة
الاناسام الوضوء وما لو كان لا يخلو المبرور او البت فيطرح وضوءه وحسب عليه القضاة
واصح عليه الاجماع في المنع والتمسك ويدل عليه في حق الحلي وموضع سماعه
رواه بوش المصنفات وما المضمضة للفتاوى ولا والله الخاسر اذا دخل في الحلق
من دون اختيار فمن ظاهر جملة من اصحابنا ان الوضوء الفريضة لا يوجب القضاة
وصح في المسالك بغير الحاق اراء الخاسر بالصلوة الواجبة وقطع في الدروس
وراد في التذكرة فسد من كل الطعام ويجب استحلاله في حق الحلي وموضع
بوش في الظاهر عدم الاستحلال والاولوية بمنزلة الوضوء فيضبطه اذا وضع في
فمه ثم شرب من غير صبيح صمو الى حلقه من دون تعبد للاستحلال مع كونه مجزئاً
ولما لو كان عبثاً فغيره ولو كان من تحت لحي ما دخل في زحم القضاء المبرور البت
ومن جهة الاصل ورواه بوش لغيره ما دل على الاول ثم ان صاحب المدارك قال ولا
لحق بالمضمضة الاستئذان قطعاً فلا يجب عما سبق منه قضاء ذلك كفارة بل لو دل بان
تعبد داخل الماء من الامس غير مفيد للصوم لم يكن بعداً ومن ظاهر جملة من
الاصحاب الاحتياط ولم ينفذ على دليل **الخامس** اختلف كلام الاصحاب في ابتلاع
التجامة والمدايا الحامسة مشتملة في كلام الفقرة وفي كلام القضاة ما يراه على ما يخرج من
الصدور والحلق او يخرج من الفم الى الفم من الخيشوم او من مخرجها الى الفم
معيذ ويظهر من الشرايع انها ما يخرج من الصدور كما ما يخرج من الفم حسب عطف حكم
المشتركة من المدايا على الخامة الشرعية المعارة وتزويدها في الحكم كالعلقة في الانشاء
ويظهر من التذكرة عكس ذلك حيث اطلق على ما يخرج من الفم الخامة على ما يخرج من
الصدور والخامة ومظهر من موضع اخر انها لا تعلق الا اذا تعلق الواسع الخامة الجملية من صدره
او راسه لم يقطر واستدل بروايات في ذلك والى خلاف ذلك في الشافعي الى اخذ
في الحلق والوايتين والظاهر من الشهد في الدروس ايضا ان كانت مشتركة معنوية بينهما

الماء

فان لم يدم لا يطال

أهل

حيث قال والصلوات المتبركة من الباع اذا لم يصرف قضاء الفريضة بالانسان بل
الرواية ولو قدر على اخراجها ولو صارت في القضاة اخطأوا بقلها ووجه الكفاية
الصلوات عنها ويجب لو كانت حاضرة غيره انتهى فان الظاهر من مجموع هذا الكلام
ان الحكم هو القدر المشترك بينهما والحاصل ما يخرج من الفم سواء خرج تدنياً
واخيراً في الحلق والصدور او قهراً بغيره والا فمخرج حكم الخارج من الصدور
وهذا هو الذي يخرج في النظر بالنظر الى الاضمار وبالنظر الى تردد كلام أهل الفقرة
وترددهم مع ان الاشتراك في مخرج مثل الجواز ومخرج الخلاف في كلام الاصحاب الذي
يصل اليه الى التمسك الاول ما ذهب اليه في الشرايع من الفرق بينهما جواز ابتلاع ما يخرج
من الصدور ما لم يفصل عن الفم والمنع من ادوار الباسه وان لم يصل الى الفم والوايتين
ما ظهر من كلام الشهيد في الدروس من التبرؤ بينهما في ابتلاع ما لم يصل الى
قضاء الفم وارتضاء في المسالك والثالث مساواة في عدم الانطوار كما يفصل
عن الفم واحداً وصاحب المدارك رتبة بما للحق في التبرؤ والعلامة في المنتهى فالتذكرة
وهو الاقرب عندى للاصل وعدم صحت الاكل والشرب واستصحاب الصوم
خصوصاً روايات من اراهم القوي لان الراوي عنه في الكافي بعد ما ذهب من اللغز وفي
التنبيه صحت روايته سعد بن ابي خلف مع ان العلامة وشعير الخلاصة وان روى
في التبرؤ في الامم كروى عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يرد في الصيام تجامة في كفه
قد روي عن صاحبنا عن سنان المتفق في الحق والخبر ومظهر ضعفه ما ذكره في كفايته
فالتحريم في المسئلة عدم افساد الصوم ولا وجوب القضاء ولا الكفاية بابتلاعها
بالوصول الى الفم وما لو انفصل عن الفم ثم ابتلعها بعد الصوم وجب القضاء
والكفاية وهو يجب عليه كفارة واحدة او كفارة الجمع قطع في المسالك بوجوب كفارة
الجمع لانه افسار بالحرام وهو مبني على القول بحقيقة فضلات الانسان من ريقه و
عرقه ونحوها لا حصلت ولم تنقف على دليله الا الاستحالة بعضها طهر واما الاخر
من داخل الفم فلا يطرأ فيه شائبة الاستحالات فالحكم بتبرؤ غير الصائم حتى يكون افساد
الحكم للصائم فيقاء البعد فالقول بكفارة الجمع فيه على القول بافساده للصائم ايضا
شفاية البعد سيما في رواية بعد الذين سنان عن الصادق عليه السلام من تتجص في المسجد
ثم ردها في جوفه لم يرد في جوفه الا براءة واطلاق هذه الرواية ايضاً يدل على جواز ازاله
الحام في الصوم فاصل **السادس** قال في التذكرة معاً الفم والمعدة من اسباب
ان ابتلعها عامداً بها او بغيره سواء اخرجها من فمها ولا لا لا يسلط طعاماً عامداً ما فطر
لا ولو اكل ثم سعل خلاصاً احد واليا الفم لا يحنف على اختلافهم في المذهب والظاهر منه
عدم الخلاف واختار الحق وجوب الكفارة عليه ايضا وعن بعض الاصحاب انه المشهور

١٩٠

بينهم وقال المسالك ان الخلاف فيما رواه عليه جاهد لا يخرج منه والوجه الكفاية
قطعا وهذا ايضا شرعهم الخلاف فيجوز وقال ولكن الشيخ في الخلاص اطلق الفقه
فكان قولنا ان ضعف ومن ذلك كله يظهر ان مناقشة صاحب المدارك اصل
الافساد لعدم صحة الكلام ولا يصح مداه من شأن المتخصص في القلبي ضعية
غاية الامان بكون هذا من باب الاكل الغير المضاد وقد قدمنا انه معطو سيما
المتفاد من الادلة والاخر ان لزوم الاختلاف عن احوال الطعام في الحرف من
الحق الا ما اخرج الدليل من مثل الوقت والعام وهذا الكلام في صورة العدد واما
لو كان سهوا فاطلق الحق بان لا شيء عليه وعلى المسالك عن بعضهم التفصيل في
قصة الحامل لم يعلم القضاء فيقطع وعرضه للانظار دون غيره وقالوا لا
به وضعف المدارك وهو جيد للمصل وعدم الدليل على كون مطلق الامر
مبطل ارجح منه في مثل المتخصص جئا وغيره بالدليل وهو الذي يحسب الاسرار
العامس باطل **التاسع** كلامه لم يتغير ارس بطرفة كالعلك وانكى ربح
فان تفتت ودخل شيء من آخرها لم يتغير عامدا افطر واما الذي يدخل شيء من آخرها
ولم يتغير ارس بطرفها فلا شيء عليه واما كذا لو تغير ولم يدخل حلقه واما لو دخل
حلقه فغير خلاف والمظهر ان الاثر من على الكراهة وهو قول الشيخ في المبسوط وفي
في النهاية بعدم الجواز وهو ظاهر كلام ابن الجنييد والاول اقرب لنا الاسل والابه
ستجاب والاختيار المأخوذ من المتكلمات في غير ذلك كصحة تجديد مسلم المتقدمة
وبنها وخصوص رداه باليد من الصادق عليه السلام قال سالت عن الصيام معصم
العلك قال نعم انشاء والجهان الشيخ قال في التهذيب انه غير معمول به مع انه عمل
في المبسوط ولعله اراد ان اطلاق قوله عليه السلام نعم ساقى الكراهة ولم يزل احد من الكراهة
لان حرمانه والعلم عليه ورد به تجديد مسلم المردية في الكافي عن محمد بن مسلم قال قال
جعفر عليه السلام يا اخي اياك ان تضع علكا قال نعم صحت اليوم علكا وانا صائم فوجدت
في نفسي منه شيئا وانظر ان الله عليه السلام من قوله وحده في نفسه منه شيئا فظهر على
بعض ائمة في الحق وتعلم عليه لم مع ان الغالب فيه حصول المعنى في الوقت والمكان
في الحق دل على الجواز بغير المنع اسما ان الاما من حصول الطم من لزوم حصول
جزء منه فالاربون الذي يدخل في الحق وخصوص جنة الجبل عن عليه السلام قال قلت لابي
عصم العلك قال لا يوجب عليه من جنة الجبل عن عليه السلام قال قلت لابي
الشراي والطعام بعد طهر فطهره قال لا يفعل قلت فان فعل فاعلمه قال لا شيء
عليه ولا يعود وصحة الجبل المتقدمة في السواك والجواب عن الاول بالمنع عن سواك
اسما ان الاعاين وقد يحصل التعيين بالمجاورة كافي الماء والهواء مجاورة المنة وغيره

الأنبياء

لنعم المتيقن انه قال وقد قيل ان من الخلق بالحق فندمية الجحطل وحده ولا يخطئ لعلها
وطولها اقول والاولان يؤمنون من علم عدم اسما ان الاما من مع الفقه
الوجه الاقطار على علم هذه الاما من المصارف والاولان يؤمنون من علم عدم اسما ان الاما من مع الفقه
بالدليل على انكره مع ان ذلك لا ينافي على المضاد وجوب القضاء على المنع هذا
كله اذا لم يخل من شيء فان علم ذلك وان لم يعلمه على انه موقوف للتصريح موجب للقضاء
بلا كفاية ايضا **الثامن** ذهب الشيخ في المبسوط والعلامة في المختلف الى ان
حب الدوا في الاصل هو جعل في المكون عند التصريح واستدل عليه في المعارج
الى القياس في المنع وذهب الشيخ في المختلف والحق في المتيقن الى عدم ورود في الشيخ
والاخر في الجواب للاصل وبطلان القياس وكذا ذهب في المختلف سماع الشيخ في المبسوط
المان اذا اخرج من بارحال مثل طرفة الريح في جوفه او فعل هو ينفذ اخذ صومعه ولا تولى
عدمه فيما للشيخ في الخلاف وابن اودين وكذلك في الدوا في جوفه ما وصل الى جوفه
الثاني يجب الامساك عن الجماع قبل المداة وبعد الصوم الواط والموطوءة با
الاجماع والانه والاختيار المستفيض قلنا بعضها وبشيء بعضها وفي غيرها كذلك على
الاطهر الاشهر لعمري كالاتي فان المباشرة اعم واذا لم يمسك به فثبت البطلان بالاجماع للركب
كله في المدارك وكذلك مجموع الاجابة خيارا لدا على جوب الاحتياط عن
الجماع والثناء واما من سجدوا ورواها بعد المباشرة وفيها دلالة على البطلان ايضا
ويدل عليه ايضا الاجماع فنقله الشيخ في الخلاف وابن حنبل في الوسيلة على السواء فخرج لا وجه
في دليله ايضا ان الاخبار الواردة في حرمة التعمد على الحائض الى الجماع منهية على الجماع
مضرة بالصوم وهو مشروط بعدمها خراج الاثر ان لها راسدون لفتيا وكون ذلك المبسا
سواء يدل والجماع في الدبر موجب للحائض لا يوجب الفسق كما ساء في كتاب الطهارة و
فيما يظهر وصار صوم الموطوءة انما لما ساء عنه من وجوب الفسق عليها ويظهر من
المبسوط نوع مرد في كونه ما اذا وجد على عدم البطلان مردوا سان ضعفا في اثنان
على انهما صوم والصوم ولا ربح الفسق عليها وما ربح مع منافاتها انما من وجوب الفسق
بالامارة من هاهنا تقدم وقال الشيخ في التهذيب هذا خبر غير معمول به وهو مقتضى الاستناد
واما رد الخلاف فالمشهور فيه ايضا الامساك وترويه في النافع وجعله العلامة في المختلف
والحق في الشراي بعد التردد تابع لوجوب الفسق بمعنى ان قبل وجوب الفسق يكون
حاشا والمحابس بطر للصوم بناء على ما اشترط الله والاولا اقرب والاطهر انه مبطل لان
الفعل كالحق في كتاب الطهارة ويظهر المعنى في نقص الصوم لما روي عن المناسخ
اوضح الصوم بل يد ابطال الجماع في الفقه كالحال ابطال بطريق ادل مع انه يمكن الاستدلال
عليه لفظ النكاح الوارد في الاخبار بل الجماع ايضا مثل بارواه الصدوق في العلل عن

الأنبياء

عن غير من زيد قال قلت لا بعد الله عليه السلام لا يعطى الا بعد العلم بالصيام والتمسك
 بفطر الصيام قال لان التمسك فقلد والاحكام مفعول به وظاهر ان حظه في الوسيلة
 الاجابة حب سوى من زعم الا وهو المنقول عن الشيخ في الخلاف وظاهر المصنف
 دليل عدم الاستدلال بغيره من مسلم السابقة والاصل لا يعارض الدليل والجملة
 عن راسد على ظاهرها كما لا يخفى فيظهر مما تقدم ان حكم الموطأ حكم الواقع وانما البعد
 لظاهر ان المشهور انهم الابطال وظاهر الشيخ في الخلاف انه لا خلاف فيه وان كان يظهر
 منه نوع اضطراب وزعم ابن ادريس والفاضلان الى عدمه ويمكن ان يستدل عليه
 بان موجب للفعل على الاظهر كل بناء انك لا تعطى قول على عليه السلام او حوزة عليه السلام
 والرجح ولا حوزة عليه صلوات الله عليه من غير اشتراط الحلو من الحناء عند في العن
 كما اشترطوا ولا في الموطأ من الحوزة المبتدئة كل مع عدم التناول وانما مع
 الاثر ان فلا اشكال في الاضمار بالاجابة **الثالث** اختلاف الاصحاب
 في كون الكذب على الله وسوله والاعتد عليهم بعد اعطاهم موجباً للقضاء والتمسك
 او القضاء فقط وعدمه بعد اتفاهم على عدم كون مطلق الكذب ناقضاً وان
 حرم الجميع على تفاوت في مراتب القوة والضعف بالقات وبسبب الترتيب على الاول
 فاكثر القدح على الاول منهم الشبان والسيد في الانتصار و ابو الصلاح و ابو الوليد
 والسيد في المدح والاشهر في الجمل الا انه يفتى بعدمه وان لم يسلط
 واختاره ابن ادريس والاعلام و اكثر المتأخرين وظاهر الحق في المنافع انهم انما يوجب
 للقضاء فقط والاخرى الاول للملاحقة المنقولة بالانتصار ومن زعم انه ادعاء
 وقال في المنتهى بعد ان نسب هذا القول الى الشيخين احتجوا بالاجماع ويظهر من اجمل
 ايتم ايضا الاجماع والخصوص مؤيداً به بصريح ما سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذب
 تنقض الوضوء بفطر الصيام قال قلت له فكيف قال ليس حيث قد ذهب اغاثة ذلك الكذب
 على الله وعلى رسوله وعلى ائمة عليهم السلام وطعنوا عليها بضعف السند بان في غير هذا من
 يونس بن مزيع وقال الشيخ انه وافق ونقل الكذب رواية يدل على انها تنقض الوضوء
 عليهم السلام كانت في بلد هذيان النجاشية ونقض من دون ذكر الوقت ولو ثبت فالحق
 مؤيد وهو من اجتمع الاعتقاد على صحة ما يصرح به ولا يروى الا عن ثقة كذا ذكره وفي
 طريق الرواية جهاد وانما يابصر في ترك من الله والمنسوف وفيه ان التحقيق ان كان
 اشراك فيه ينفذ على الظاهر انه الثقة سيما اذا كان راوياً عن ابي عبد الله عليه السلام
 العلامة في فتح هذه الروايات الموثقة ايضاً وانما متخذ على ما لا يقول به اصحاب من
 ناقضاً للوضوء وفيه ان الحق لا يخرج الخبر بل للثقة في سائر اجزاء مع ان الخبر

٧٧١

١٦٢

رواها في كتاب الايمان والكفر في الحسن لا يجرى بها من غير ان ياتي عن غير من منصور عن ابي
 بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان الكذب ينقض الصيام قلت واسيا لا يكون ذلك
 منه قال ليس حيث ذهب الى الخلد يث وكذا الصدوق رواها في الفقه بسند من
 منصور وهو صحيح في الخلاف من ان يصير من ابي عبد الله عليه السلام ان الكذب على الله وعلى
 رسوله وعلى ائمة عليهم السلام ينقض الصيام وليس في ما ينقض الوضوء فيه الروايات مع على الله
 ودوره في انكشاف الله كونه اثباتاً للمطلب وذلك لهما ايضا واخره فان الامتار اما
 من باب الحقيقة الشرعية او التنبه بالافتقار في حكمه سيما الثالثية منها ومنها القضاء
 والكفارة وايدى على ان المقطرة شهر رمضان بحرية القضاء والكفارة الاجابة
 الكثيرة وسبب نظر منها ومنه جماعة وفي طريقها عثمان بن عيسى وهو غير مضمون في سئل
 من رجل كذب في رمضان فقال قد اخطى عليه قضاءه فقلت ما كنت به فقال يكذب
 على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله رواها في باب ماهية الصيام واهل سماعه
 فهو مضمون كذب في شهر رمضان قال قد اخطى عليه قضاءه وهو صام يقضى صومه
 وضوره اذا قدح لا يضاهي له قضاء الوضوء بغيره ولا في الشرح في الوضوء على الاحتياط
 والجماع العلامة في غيره من المتأخرين اكثر في هذا المقام بهذه الروايات وروايات
 منصور على ما في التهذيب وقد حو فيها ما علقه جامع ما عرفت من وجوه غير هاهنا
 وردوا ورواها في روايات اخرى ايضا مثل ما رواه في الحسن في من عاين ابي عبد الله
 عليه السلام قال رخصة اشياء ينقض الصيام الاكل والشرب والجماع والارناس في المأوى الكذب
 على الله وعلى رسوله وعلى ائمة عليهم السلام وفي كتاب الايمان ايضا ما يدل عليه وحجج
 المتأخرين بالاصل وصححه محمد بن مسلم المقتد من الاصل يخرج منه جاذ كذا والجملة
 في انها ليست امة على ظاهرها الا يقام ما ذكرنا من الادلة ثم ان ظاهر هذا الكلام
 يعني ان الكذب على الله مخطئة لا يفتقر الى كذب ويقول لا ان يقول شيئا هو غير
 مطابق للواقع مع اعتقاده المظاهرة وان كان الكذب على المحقق هو الحكم الحالف الواقع
 كما صرح به جماعة على هذا القول عند الحاجة وقال فهو داخل في المسئلة وان كان في
 الواقع من ادق الواقع فانه لا ريب ان الكافي مخطئ بالعلم وقال المحقق لا ريب
 في الظاهر انهم ساءوا لسان الله في غير الله على خلاف ما هي عليه اقول ان ادعاء ان النقد
 ان اختلاف حكم الله في الواقع والظاهر في كلامه ونسبه الى الله نعم فهو كذا ذكره واما في مثل
 بعض القاصدين من العلماء والعوام حيث نسب القول الى الله تعالى في غير حق رواه
 في كتابه ولم يكن مكلف الامتناع عنه او يتقيد من ليس مكلف بتقليده فهو مشكل
 من ان ليس يحكم الله الواقع في العقادة ولا الظاهر في نسب اليه نعم ومن لم يعتقد

١٦٤

كذب غاية الامر عدم التقادير للصحة في واما الرقابة الحكم هكذا والصلوة هكذا
 الصوم هكذا من دون نسبة الى الله تعالى والقصد الى ذلك ايضا وان كان وجوبه
 على ذلك ولا يتبعه غير معصية فالحكم بالاعتداء اشكالا بل الظاهر عدم الاشكال
 في العلم **الرابع** الارتماس متوقفا واختلافه فافكر القدر على ان يمتد
 مرجح للكفارة ونسبه في الدرس الى المشهور واختاره وهو مذهب النجاشي
 المذهب والاشتباه وجعل في السوط اظهر الروايات وادخل في الانتصار والاجماع
 وهو المنقول عن ابن زهره وكذا ظاهر الشيخ في الخلاف وعن ابي الصلاح وحرب القضاء
 خاصة وهو المنقول عن العلامة في التلخيص وظاهر النافع وذهب الشيخ في الانتصار
 وابن ادريس والفاضلان في عمل من كتبها وحلقه عن تأخرتها الى الحرمة وعدم الاعتداء
 والكفارة وعن السيد في الجمل ابقه التصريح بعد الاعتداء ومن ابن ابي عمير انه يكتف
 وكذا الشيخ في التهذيب والاقوى الاول للاجماعات المنقولة وخصوصا رواه
 المتقدم من روى محمد بن مسلم المتقدم حيث ذكر فيها الارتماس مع الاكل والشرب
 وما في معاصها الظاهرة في شاذيه معا وفي الفقه الرضوي واتقوا صومكم بحسن
 اشياء بقطر الاكل والشرب والحجام والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله
 وعلى ائمة واما الاخبار ادا لم يزل الخمر يرفى كسرة معتبرة مثل صحة الحلي عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال الصائم يستفقع في الماء ولا يمس راسه ويصبر حتى يبرئ من
 جفنه عليه السلام قال الصائم يستفقع في الماء ويصب على راسه ويشرب بالماء ويضع اليده
 ويضع السور ياحته ولا يغسل راسه في الماء وهذه الاخبار مع الاصل وخصه
 رواها ابن حجر من عار وخصه في المتن بالموتى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل مام
 ارتمس في الماء متوقفا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعود ولا يترك
 وعدم الاعتداء والاصل لا يقادير الدليل وكذلك هذه الرواية مع سلامة سندها
 لا يقادير الاجماع المنقولة والروايات المتقدمة بما مع ما ذكر في السوط من كون
 ذلك ظاهر الروايات فانه يظهر منه انه كان يخصص القضاء والكفارة معارفاً واما
 جمهور ابن ابي عمير وهو روافد معتدلة بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكون للماء
 ان يترس في الماء وهو مع سلامة سندها عن عمار بن الدار كنعان المحقق النجاشي في الكفارة
تيسر الاول ذكر حجة ان الماء هنا الارتماس في الارتماس في الماء
 ان يبق البدين خارج الماء لا يطلق الاخبار وانما هو فيها بعد ان الماء في
 الاستسقاء او الارتماس تمام البدن ولكن لا حرج بل الاظهر الموقوف عليهم
 وقال الشهيد الثاني في المذهب عن الارتماس في الماء دفع واحدة وهي في العمل بالارتماس
 على اخرج بالوهمه تدبج الصدق الارتماس عليه واما الواحاطة ماء غار بعوان الصب

دفعه فانظره اخراج عن مورد الاخبار ويشكل على البعض جمع النافذ ويقضي ان
 الشعر نظرا الى ان الراس حقيقة في الجميع والى ان الحكم له وجه للماء في الحرف من النافذ
 في جملة من يمتنع فيه وكذلك الاشكال لو يبق بعض النافذ كالعين والاذن **الثاني**
 اطلاق النجاشي وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين النافذ والغيره من قال
 بالاعتداء يقول به فيها ومن يقول بالحرمة فقط قالوا يظهر ابقه فيها الحرف وكذا تكفير الصلوة
 هذا ان يريد بقاء الصوم والا يجرى ذكرا واحدا **الثالث** ان قلنا ما حرّم
 فقط فالتمس حصول العقاب ونقص الكمال ويجوز في المسالك من غير ما يطلو الغسل
 الارتماس لان النبي تعلق بغير العبادات وباشكال من وجوب الاول ان النسبة من
 حصة الارتماس ودليل الغسل هو من وجبه ولا يدل على استحالة اجتماع كل حقيقة
 في الاصول والثلاثة متع كون راس الارتماس جزءا من اناهو ايضا الى كل جزء جزء
 من راسه ورأسه في الماء عياح والحرام اناهو جمع الكل فيكون جزء الغسل ممنوع
 كذا ذكره بعض الافاضل وقال في المدارك فيم البطلان اذا وقع الغسل حال الانتصار
 او حال الاستقرار واما لو وقع في حال الاخذ في رفع الراس من الماء فانه يجب الحكم بعتة
 لان ذلك واجبه من لم يتلق به في حاله فليس مقتضى النفاذ ان يترك ويترك الماء
 الارتماس على ما هو منه نص وروى نفسه سببا لذلك فلا يحمل التكليف على الاطلاق
 وان قيل ان هذا ليس بارتماس فيخرج عن التثنية واما الناس فلا اشكال في صحة
 كالا اشكال في صحة صومه على القول بالاعتداء واما الجاهل فان كان غافلا عن المسئلة
 ومن وجوب غسلها اجالا ونقصا فذلك والا فانما الظاهر ان كالعامة كل حقيقة
 في الاصول مع اشكال في الكفارة على القول بها **الخامس** في الامساك عن افعال النجاشي
 الى التحل في السوا كان يقتصد في ذلك بالذات او بان يقوم في مقام بوح ذلك من عند
 اضطراره فبده الاكثر بالخليل والمستند اعم وحل التحل في الجاهل وهو من المصنوع
 عند اكثر الاصحاب بل يظهر من التذكرة انه مذهب علماء اخذت كتب الخلاف في الحرمة
 ومن ابن زهره انه اذا علمه الاجام الا انه عثر بالحق الموجب لوصول شيء الى الحرف وكذلك
 من ابن ادريس في القضاء قال في المتن وعلى قول السيد الرضوي في راسه من يمس مدم
 الاعتداء بذلك والظاهر انه مراد من قوله هو عدم الاعتداء باكل غير المحل في القضاء
 في الجمل والحق انه على قول المشهور من اعتداء غير القضاء لا يندرج ذلك فيه فانه الحكم غير
 معتاد لان الماء كونه غير معتادا لثبوتك بان يقع من المسالكات معطية ضعيف
 وان كان يمكن التماسه في جهة المشهور وهو روافد سليمان بن جعفر المروزي قال سمعت مرقا
 اذا تمسح الصائم في شعره فمضان او استنشق متوقفا او شم رائحة لم يطر او كثر في
 فدخله انتم وحلقه بما رغبه صوم شهرين متتابعين فان ذلك لم يعط كالا

78
 166

والشرب والنكاح ويظهر من الحقيق المعتبر التوقف لاظهار الرواية والاخرى المشهورة
 لاظهار ضعف الرواية بعلمهم ولا يضر ضعف الرواية ولا اضرارها بل كان الرواية اضعف
 بصير الاعتبار بعلمهم مع العمل القوي وكان لا يضر اشارة لها على لا يقول به الا هو باب من كتابه
 المنخفض والاستشاق واعاشم الراية الغلط فهو ما ليس مذهبهم بل جعله في
 في النهاية وامن البراج عما يوجب القضاة والكفاة اذا وصلت اليك خوف مع ان النج
 في الموسط جعل ذلك مقتضى الروايات وهو مشعر كثر بها وامامنا يدلي على المنع لعدم
 الاصل وهو محذور من مقتضى الروايات وهو مشعر كثر بها وامامنا يدلي على المنع لعدم
 من الرضا عليهم السلام قال سئل عن الصيام يتدخن بعدوا ويعود ذلك فيدخل في رخصة في
 حلقة قال جاز لا بأس به قال وسئل عن الصائم يدخل الغبار في حلقة قال لا بأس به
 وفيه ان الاصل لا يقام الدليل والصحح ليست فائدة على غيرها كطهر والموت لم يكن
 على تعدد النجس بل هو ظاهر في دخول من دون الاختيار ومع التسليم في الاصحاب هذه
 مع كونها اوضح سند واسلم من كثير ما في مستندهم اول دليل على عدم اعتبارها والما
 الكفاة فظاهر اكثر وجوبها وبعضهم اكتفى بذلك القضاة وبعضهم خرج بعد ما كان
 ادرين قال وامامنا لا يفتن في ذلك يقول في نفسه انه يوجب القضاة دون الكفاة
 اذا تكرر في تلك المقام من غير ضرورة فاما اذا كان مضطرا الى ان يكون في تلك
 البقعة ويحفظ واحاط في الحفظ فلا شيء عليه من قضاء وقضاة انتهى ولما كان في ذلك
 هو رواية سليمان فالظاهر الوقوف مع الاكثر ان ظاهرهم عدم الفرق بين ما كان
 الغبار من جلاله كالقبول وغيره كالتراب ونقصهم بالخلط ان كان فيه ضم
 الاحتياط مما لا يحسن حصوله في الخلط فلا بأس به واما مع حصوله في الخلط فيجب
 محو شيء محسوس منه بالتحقق فلا فرق بين الغليظ وغيره ثم ان لكل الاثر في
 القضاء المستلزم لذلك غالباً فان تركه مستلزم للقضاء العظيم وادراكه في الليل
 موجب لذلك والعرض الذي والظاهر ان مع الحفظ مما يمكن من قضاءه وان جعل
 في حلقة شيء من الحق من المتأخرين الدخان الغليظ الذي منه اجزاء يتعدى
 الى الخلط وهو لو لم **السار** يجب الاصل من المقادير على الكفاة عمدا الى الصيام
 سواء نوى ان يغسل بعد الفجر او نوى ان يشرب في الغسل وقت لا يقع قضاة مثل
 الفجر ولا فان كان ذلك في معنى عمدا البقاء على الكفاة في مقصد للصوم وخرج الكفاة
 وهو المشهور المعروف من هذه الاصحاب في الامتناع والوسيلة والبرائة اعملى
 ونقل ذلك عن الخلاف والغيب وكشف وهو الظاهر من العلامة في التذكرة والمنتهى
 في الاضداد ومن الصدوق في المقتضى القول بعدم الوجوب حيث قال في الاحاد
 بن عثمان اباعبد الله عليه السلام عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني

١٩٧
 القلبي

الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجمع لسانه من
 اول الليل يوقظ الفجر حتى يطلع الفجر لا يقول هو كذا الاقناب يفتحه يومئذ
 ويقلعه من اعادة في هذا الكتاب يقول متون الاخبار والامام به وقال ابو الحنفى لا يقرأ
 ثم قد عاين ابن عقيل الى وجوب القضاء فقط والافق الاول لنا الاجماع المتقوله
 والاخبار للقبولة المستقيمة جدا مثل صحح الحديث عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اختم
 اول الليل واحباب من اهله ثم نام متوقفا في شهر رمضان حتى أصبح قال يومئذ ذلك
 ثم يقسم اذا اظهر من شهر رمضان ويستغفر به وصحح عبد الله بن ابي يعقوب قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصوم شهر رمضان ثم يسهو فيصوم يومه حتى يصبح قال يومئذ
 وبعض ما رواه ان لم يستطع حتى يصوم يومه وجاز له وصحح مؤيد بن هار قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصوم شهر رمضان ثم يسهو فيصوم يومه حتى يصبح قال يومئذ ذلك
 عليه شيء قلت فانه استسقط ثم نام حتى أصبح قال بعض ذلك اليوم عقوبة وصحح محمد بن
 مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئل عن الرجل يصوم الكفاة في شهر رمضان ثم نام ملان
 يغفل قال سمع مؤيد بن هار قال سئل عن ذلك اليوم الا ان يستسقط قبل الفجر فان لم يسهو
 او استسقط قطع الفجر فلا يقضى يومه وصحح محمد بن محمد بن الحسن عليه السلام قال سئل عن
 رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته حائضه ثم نام حتى يصبح متوقفا
 قال سمع ذلك اليوم وعليه قضاءه وهو يقرأ في بصير عن ابى عبد الله عليه السلام في رجل
 لم يسهو في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متوقفا حتى أصبح قال بعض ذلك اليوم
 شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدرك ابدا
 وهو ثقة سألته قال سألته عن رجل اصابته حائضه في حوت الليل في رمضان فنام و
 لم يعلم سألته لم يستطع حتى اذرك الفجر قال عليه السلام ان يسهو يومه ويقضى يوما اخر فقلت
 اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضى رمضان قال قليا كل يومه ذلك وليقض فانه
 لا يسهو رمضان شيء من الشهادة ورواه ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواله قال
 سئل عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلمت في شهر رمضان فلا تم حتى يغسل
 وان لم يغسل ليلا في شهر رمضان فليس له ان ينام الا ساعة حتى يغسل في احتسب
 شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه ان يقرأ أو يطعم ستين مسكينا وقضاة ذلك اليوم
 ويتم صيامه وان يدركه ليلة ورواه سليمان بن جعفر المرزوق عن الفقيه عليه السلام قال
 اذا اغتسل الرجل في شهر رمضان بالليل ولم يغسل حتى يصبح فعليه صوم شهر رمضان بدين
 مع صوم ذلك اليوم الى غيره ذلك من الاخبار راجح القول الاصل لا اصل وقوله فاعلم حريصين
 فادعوا للاسوة بالخير والايضا للعبادة مثل صحح الجعفي عن القمي قال سئل اباعبد
 الله عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني عن رجل اخبرني

١٩٨

يعتقد

الانزيم

مكن

ولا قضاء عليه وصحة الاخرى عنه عليه من الرجل ينام في شهر رمضان فيحتمل ثم يستيقظ
ثم ينام فلو ان يغفل قال لا بأس بصحة حديث الكوفي عنه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجلس ثم يقرأ القرآن ثم ينام حتى يطلع الفجر
وروي عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل أصابته جفلة فنام على وجهه
شيء عليه قال لا بأس بهذا ولا بأس بالانزيم قال قلت عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وآله أصبح جنباً من جماع من قبل خلاء قال لا بأس بذلك في الحديث المروي لك من الاخبار
والجواب عن الاصل لا يخرج عنه بالليل ولا باليوم الا انه لا يلبس على لزوم ارجاع المحض
للعمل الى الجميع وانما يصح الاكل الى الشرب للجماع ولا اطلاق الا في الحديث المروي مع انه
رفع السلب الكلي السابق وهو حرة الجماع في عام الليل ويحصل بالجماع والرجوع الى
الى العوض المخرج عن اللغو وهو تمسك على مقدار يمكن بعده الفجر والضرورة الى الاكل
سليماً لكنه يخرج عنها بالاكسا والتقصير المعتد في الوقت لجماع الاصحاب والاجابات المتوفاة
واما الاخبار التي تجوز على التقية لموافقتها للعامة كلنا وى به سابق بعضها في ذلك
الى عائشة والى فضل رسول الله صلى الله عليه وآله والى سبيل الاستمرار مع تركه في
اتقانا ورجل بعضها صورة العزم على الفجر كصحى البصر ما في معناها وباطلها
واحدة وبلغ في التمسك بالامور **الاول** ان ظاهر كلام الاصحاح في بيان مهمة العباد
ان هذا الامسالك من الامور المحصورة التي فيها البقاء على الحياء من قبل يقضي انهم
في كل يوم ولكن اللخباء كل يوم واردة في شهر رمضان وذلك تردد العلامة في الحديث
وقال في المعبر ان لقائل ان يحصر هذا الحكم رمضان اقول لا والظاهر ان
قضاء رمضان في الافراد لصحة عبادة الله بن سنان ان سال ابا عبد الله عليه السلام عن
يقضي شهر رمضان في خمسة من اول الليل ولا يغفل حتى يخرج من الليل وهو يرى ان الوقت
طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وصحة الانزيم قال قلت اني اريد عبادة
عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبح بالفجر واصلي فوجدت في نفسي
طلع الفجر فاجاب لا تصوم هذا اليوم تصوم غداً وتذكر من وقتك ساعة يصوم ويظهر من غداً
الاخبار ان المحض لا يصوم من القضاء وان كان اصبح جنباً فهو او من غير علمه ان كان
ولم يعلم حتى اصبح وصلى الشهد الثاني مع انفسه لمن لم يعلم الحياء حتى اصبح واما
الصوم المتدبر ويجوز بعض الاصحاب ومنهم بعضهم وروى بعضهم وان كان في الجواز
لصحة حديث الكوفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن النخوع ومن هذه القبلة
الايام اذا اجبت من اول الليل فاعلم اني قد اخذت فانما مقول حتى ينفي الفجر
اصوم او لا اصوم قال هم ومنهم من يكره ان يسئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يجب من ينام حتى يصبح الصوم ذلك اليوم نظراً فقال ليس هو جنباً ولا ينام حتى يصبح

نصف النهار وروى اخرى بذلك عليها السلام واما ما يراه في العام فالاصل يقضي عدم
انزيمها بل لك والاطلاق الاصحاب يتابع الحكم في قضاء رمضان وصيام التذنب
لا يفي بمصداق وعصا مع ملاحظة موقفه ساعة المتقدمة المنبهة على ان شهر رمضان
محا الفجر وكذا في مفهوم قوله عليه السلام اذا نظر من شهر رمضان في صحة الحيلة المتقدمة و
سبيل الاحتياط واجه **الثاني** قال في المنهاج لاجد لاصحابنا صريحاً في حكم الحيف
في ذلك يعني انما اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاعتسال وبطل الصوم ولو اختلف
بعدمه بطلع الفجر الا قرب ذلك لا يحدث المحض منع الصوم فكان اقوى من الحياء وهو يختار
جاءه من الاصحاب منهم ان يحيل ومنهم ان يمتنع بالعدم وهو قضية كلام من ذكره المفسرات
له من كذا في كذا في الفجر والمبسوط وانما حكمه في نفسه وما لا بد في المداينة ووقف
المحذور في النفس والاول الذي لم ينفذ به يصبر عن له عبادة عليه السلام قال ان ظهرت بطلان
من حياءه ثم تواتر ان تغفل في رمضان حتى يصح كان عليها قضاء ذلك اليوم والظاهر
عدم وجوب الكفارة كل حين به جماعة للاصل فيجعل العلامة في المختلف كالحجب وهو ضعيف
ثم ان الظاهر ان الحكم يخص رمضان للاصل لعدم الدليل في غيره واما عدم المنفاس
فالاعتماد على كذا في حلقه من الاصحاب ويدل عليه ما يفي من الاخبار من صا ق
النفاس مع الحايض واجامه على ان يعزم عليها ما يحرم عليها بل قال في المغفل ان من ذهب
احمل العزلة كما في ما قبل من الميت فالاصل يصح عدم وجوبه ولو اختلف في قول الا
وصحح المحقق الا انه يدل به بعد من واما فعل الاستحاضة فالمشهور من الاصحاب بطلان
الصوم بالاختلال لباكتسال التي عليها بل قال في المدارك هذا مذهب الاصحاب وربما
يدعي اتفاقهم عليه والاصل في المسألة صحى على من مراراً قال كتبت اليه امرأة طهرت عن حياءها
او دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصليت وصامت شهر رمضان كله
من غير ان يعلم انها استحاضت من اختل كل صلاتين هل يجوز صومها وصلواتها الا قال
يقضي صومها ولا يقضي صلواتها كان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة عليها السلام
من شاءت بذلك والمداينة فيها بالاكسا مع كون المكاتب هو انفسه الحلال لا يصح مع ان
في الحاق كسب ابي عبد الله وفي النفس فكذلك في صحة كون الطهر فيهما بائناً لها على خلاف
ما عليه الاصحاب من عدم وجوب القضاء لهم مما روي في يومه من جهات اوجهها ان كل من
قهر الراوى او يتحيف على ولا يابى المداينة من يومه ان تفرق في قضاء الصوم للفرق بين
القضاء والاداء فلهذا عليه السلام كتب تحت قوله صومها فصر صومها فانه تحت قوله صلواتها
يقضي صلواتها وربما يؤيد ذلك بما كتبه الصفاة التي روي في قضاء صوم الرائي في صلواتها
ان يقضي عشر ايام ولا روى لكن يقضي فيها ما ذكره بعض المحققين من عدم ارتباط السنن
بالجواب فان مورد السؤال عن الامور الثلاثة والجواب لثبوت كل الوقوع من جهة قوله عليه السلام

وقال في المسالك وجوب القضاء
الذي لم يطق والكفارة في النفس
بها ولو كان في الامانة حيث بشرط
الناسخ او في الامانة صوم بشرط
وجاهان الجرد في عدم صحة الصوم
ولا يقطع الناس بغيره التقصير
واضحة في المدارك في كسب النكاح
على الحاق ونبه عدم انقطاع النكاح
وقدم لزوم الامانة لا يسكن حصول
الاستئصال وهو كما ذكره

عليها

او كان استعمل في المسالك اقول ولا يثبت
انها حياضاً ايضاً من الامور

كان يار فلهذا كان جواب السؤال عن الحيف فان هذه العبارة وردت في بعض الجواب
 الحيف ايضا ولم يذكر ذلك حصل من غير غفلة المتأمل فان من شأن الكتابة الجمع بين السؤال
 المحققه وبادر غفلة بيلس او شاع السؤال والجواب ولذلك يظهر من بعضهم الموفق كان في
 في المسوط حاشا سندها الى دعاء الامحاب وكيف كان هذه الرواية مع عمل الامم
 يكون في اثبات هذا الحكم ولكن الاشكال في تحصيل الشبهة انما هي في هذا هو جمع النقص
 او بعضها او هي مع متفاتها كالوضوح لكلا صورا ولا ذلك مع تحصيل الغفلة والحاشية ايضا
 فقد اختلف كلام الامحاب فيه وقد حصرها بعض الاقوال في وجوه ستة الاول
 اشتراط صحتها لكل ما عليها كالمسوط والحق في النهاية وان ادريس والثاني عدم
 بشئ منها كالمسوط والمنقح حيث اشترط كلامها بالوقوف في القضاء وان اخذت
 بالافسان والثالث اشتراط العمل بالنهاية خاصة هو اختيار الشهيد في الدرس
 والسادس والرابع اشتراط العمل بالحق وعدم اشتراط العمل بالظن ان غفلة
 الكثرة في اليوم وهو الذي احتمل العلامة في التذكرة والخامس اشتراط العمل بالحق
 خاصة وهو الذي احتمل العلامة في النهاية مع وجوب تقديمه على الصوم بناء على انه
 يكون مشروطا بالاجتهاد والسادس اشتراط ما قاربه او مقدم عليه لا ما تفرعه وهو
 الذي اختاره الشهيد الثاني في الروضة قال في راجع وجوب القضاء عليها مع
 صحتها لان القضاء امر مطلق وروى النص والحق في الامحاب ولم يبق على الضاد دليل
 احباب القضاء لا يدل عليه قوله ولا نسق لنا على ان العمل بالحق هو الذي
 في بطلان الصوم وجوب القضاء لمن تركه مع ما عليها بناء على قول السؤال والرواية على السادة
 الكلية بالنسبة الى جميع ما يحجبها او ما على حكم على السلب الخ كما هو الظاهر في رفع الامحاب
 فالظاهر اختصاصا اشتراطه بالاعمال النهائية وعيضا العمل لكل صلوة من اماكن
 باب المثال او ارد جمع صلوة الليل مع القضاء ايتمه او القيد بقوله لكل صلوة
 وادور في الغالب يكون المتوسط من افراد القدرة ولا حجة في القيد لادور
 موردا في الغالب مع ان الظاهر عدم القوة بالفصل اما الوضوح وتعين القطة
 والحرف فليست من مميزات العمل كحقيقته في العمل بالظواهر انما هي الصلوة مع
 اذا تماسك العمل وكذا كانت الظاهر عدم اشتراط عدم العمل بالحق على الحق
 لعدم اشتراط فعل المتحاضره ولا استبعاد في تأخير ذلك في صحة ما تقدم من
 الزمان بخلاف العمل بالليل الا ان واما اشتراط العمل بالليل للصوم الا ان لما يبعد
 اشتراط الا ان ملاخذه في الظاهر لا ادبر في الليل وان قلت للصوم الاول
 لو احصت في تلك صلوته الخطاة او صلوة الظهر والعصر في الظاهر عدم وجوب العمل
 حتى ياتي في الصلوة الاخرى لان المتعارف من الروايات انها هي اشتراط العمل بالحق

تجيب

تجيبها

الصلوة

الصلوة والمفروض عدمه **الثالث** في هذا الحكم مختص بشئ مضان لا غير
 فماذا لا لاصل على مورد النص **الرابع** لو لم يمكن الجنب واخره من الغسل في يوم
 التيمم عليهم قولنا ان احبهما الوجوب لما في صحة التيمم من ان يحس لكل واحد من المأثبات
 يلزم القول بوجوب القضاء والكفارة مع تعدد التيمم وحسب العمل المتعارف عليه في
 الفقيه ايضا قولنا وما ذكره في عدم القول لا يخلو من ضعف والادلى ان يدق ذلك
 على ان التيمم هو رافع لوجوب العالم للمأثبات الى زمان التمكن من الغسل او الى احد
 الامر من ذلك او حصول ما يقتضيه وقد ذكرنا في بحث التيمم ان المشهور انما لا يستحق
 الحاشية للمأثبات فان لم يعلم ارتفاعه الا الى احد الامرين فلا يمكن استحباب حاشية ارتفاع المأثبات
 الى زمان التمكن من الغسل فانما يصح اذا ثبت ان ارتفاعه على الاطلاق وهو غير مستحب
 المحذور في نفس الامر مع جملة المحذور من مفعول وكذلك لا يمكن استصحاب حاله التيمم
 لانها باقية بعد دوة في نفس الامر وجهه المحذور لا جال في زمان تأثره كما
 فسقط عن وجه الاعتقاد وعقضى ذلك لزوم المعاء على التيمم ولزوم الامارة لحي
 حصل حدث وعدم جواز التيمم الا مع امكان الانتباه او الاعتناء عليه ليجد التيمم
 ولكن يمكن منع عموم ما دل على كون التيمم على الجنب الى الفريضة لا على هذه الجنبات **الخامس** الرابع
 انما بعد التيمم فيشكل الحكم بوجوب القضاء وابتعد منه الحكم بوجوب الكفارة **الخامس** الرابع
 اذا قام عريانا والغسل من وجوب القضاء والكفارة فلهذا ذكره الحق والعلامة عند
 بان مع العزم على ترك الاعتنال يقطع اعتبار التيمم ويعد كالمستحق للبقاء على الجنبات وحسب
 صاحب المدايات واد الحق من التيمم غير ما للغسل هو عدم العزم على الغسل على من رفا
 يلزم من التيمم المذكور قبله وهو تعدد البقاء على الجنب حتى يطمع الفريضة كالحديث في المسألة
 وادور على استدلاله ان عدم تيمم الغسل من العزم على ترك الاعتنال وان تجبر
 باخرا او مراد الفاضل من هذا الكلام هو ان التيمم بعد العزم على عدم الغسل وبيان انه لا
 فرق بين ما لو بقي بعد الجنبات مستيقظا عند ترك الوجوب الغسل من دون نية او نام عليه
 الحاشية فلا حظ للنسب والمفسر في النزاع في غير موضع وما يوضح ذلك استدلاله في المعتبر والتميم
 بالليل المتقدم وذلك واضح والحاصل ان التيمم على الجنبات صوابا مع العزم على البقاء
 عند ترك الصلوة ومنها التيمم على تلك الحالة سواء احتل بالانتباه ولم يبدل الى القصد ان كان
 التردد في الغسل موقفا على الصلوة او ما لو غفل عن ذلك من الجنبات او من الغسل او من الغسل
 قبل الصلوة او من كون الليل ليل الصيام فلذلك بوجوب القضاء في كل فضاء من الكفارة و
 ادبا بما في المسألة الا ان التيمم عند نسيان الغسل بعد التيمم انما هو من الاجزاء ويشكل
 الكلام في الروايات ان التيمم بعد العزم على الغسل لا يستحق الحكم بعدم الفرق بين التيمم و
 النسيان في كل فضاء من فضاء التيمم في حال **السادس** **الخامس**

ويخرج من ذلك ان الجنب اذا تيمم
 ثم احدث مجزئ صغيرا يجب
 الوضوء او التيمم بل لا بأس بالغسل الى
 ان يسكن من الغسل

في المعتبر عاقلنا

4
الاية في محكمها

فان الظاهر ان التيمم يستحق
 عليه ان يبقى على الجنبات
 سواء بقى مستيقظا او نام
 على هذا الخامس

تأخير

اذ انوى الاعتقال ونام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر فقال في موضع من المعبر انه يغفل
صوم ذلك اليوم وعليه قضاءه وهذا قول اكثر على ما قال في موضع اخر من كتابه
عليه وكذلك في شرائع والحق ان هذا هو المشهور ومن لا يجاب به هو من يجب الاحتياط
في المدارك وعليه جعل الاحتياط في التفتي بل لا فرق بين النوم واليقظة في صورة العزم
على العمل فلا يجب عليه شيء ويدل عليه صحة العزم من النوم واليقظة فان تأخر العمل
ظاهرة اريادة العمل مع ان الاطلاق يكون في كل حال لا سيما في الاخرى ان سال ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتمل ان يستيقظ ثم ينام قبل ان يغفل قال لا بأس
وقرئ سليمان بن بكير يصحح رواية قال كنت الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن
رجل اخبرني شهر رمضان من اول الليل فاخر العمل حتى طلع الفجر فكتب الى جعفر عليه
مع مصارف يغفل من حيازة يوم صومه ولا شيء عليه صححه موسى بن عمار المتقصد صححه
عبد الله بن ابي يعقوب لا شيء عليه صححه ابن بكير عن ابي سعيد النخعي ان سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن اخيه اول الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح قال لا شيء عليه وذلك
ان جنته كان قد فحل حلالا وامامه انقصه من ان يخرجه من آخر الى زمان كالبيع
الفضل يدور بعد ذلك لا يجد حرجا في القضاء عليه وان كان عازما على ان يقرب عليه صححه
محمد بن مسلم المتقصد وغيره فلا بد من الاحتياط لعدم تقويت الوقت من باب التقيد
ولكن استغناء لزوم القضاء من الاحتياط لا بد له من مشكلة فان القضاء بمفرده يد ولا
يصدق على هذا تعدد القضاء على الحائز وهذا الظاهر وان كان القضاء واحدا ثم ان التفتت
من الاصل وظواهر الاخبار حرجا والنوم ولكن لا بد ان يقيد بالاحتياط لانشاء الله
للدخول المتوكل على الجوار على الحائز لم يرد ما اعتبر بعض الاحتياط اعتقاد الانبياء وليس
بجديد والحاصل ان التقيد على الحائز اما يحصل بنفسه بالذات او بفعل ما يتلزم
ان لم يرد القضاء عليه ما ذلك نظرا لما ذكره في كفاية قصد ما ينضم اقامة العزم
في الشك وما يتلزم المسافة والاستحسان في عدم حرجا والنوم سيما على القول بكون
وحرب العمل الخيرة وكون التكليف ساقطا مع التزم ضعيف لوجوب التيقن في
مع ظن السلامة وادراك العزم كالحج وكون مقدمات التزم اختيارية ولو فرض عليه
التزم بحيث خرج من الاحتياط وهو خارج عن المقصود ثم ان التفتت ونام ثانيا فبطل العمل
ولم يستيقظ حتى الصباح فالشك في الظاهر عدم الحلائل ان يجزى عليه القضاء وكفاية
عليه اما الثاني فلا يصلح واما الاول فلصححه موسى بن عمار صححه عبد الله بن بكير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ينام في شهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى
يصبح قال يوم يومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح ثم يرمعه وجاهد والنظر
ان التفتت الثانية مباحة مع نيته الاعتقال للاصل وقال في المسألة بحجته وان عزم

وذلك ان لم يكن
مقصدا

على العمل واعتاد الانبياء وهو مشكل لعدم الدليل ولا يدل عليه قوله عليه السلام في
عزم من نهار ومقتضى ذلك اليوم عقوبة فان ذلك لا يدل على الامم ولعله من باب
لزم الاعادة لتأسي ازالة الحائز وان كان عازما عليه لاحوانهم فلا بأس
قوله عليه السلام في رواية ابراهيم بن عبد الحميد ليس له ان ينام فانما مع ضعفها عن الكفاية
على الحرجة سيما مع ورود التفتت في اليوم فيها مع عدم الدليل على حرجته بل كون الحرجة
في خلاف الاجتماع مع انه لا غير قابل بالتفصيل المذكور فيها ثم ان التفتت ونام ثانيا مع
العزم على العمل مع احتيالا الانبياء واعتاده ولم يفتيه حتى الصباح فالشك في وجوب
القضاء والكفاية ولم نقف على ما يدل عليه من الاحتياط وقد يستدل عليه بان مقتضى
التقاء على الحائز حتى الصباح وهو ثم وبالاخبار الثلاثة المتقدمة للوجه للكفاية وهي
نفي الكفاية في التفتت الذي عليه الاجماع في الخلاف وكذلك ابن مرة وان زهره يكفي
النيات الحكم وقد عرج هنا وبطلانها يلزم فيه زيادة على المسئلة السابقة مع وجوب
القضاء فيها وهو ضعيف والظاهر ان التزم الثالث مع العزم ايتم مباح وحجته
على قول الشهيد الثاني ايضا كحجته هنا بطريق الاول وهو ضعيف **التاسع**
لا فرق بين الاعتلال والحجاء للاطلاق والخصوص صححه بعض اصحاب المتقدمين
التاسع يجب الامساك عن الاسترخاء وهو طلب الامناء من غير حرج سواء كان
باليد وبالملازمة والملازمة وبفقد الصوم وبوجوب القضاء والكفاية بالاجماع بل
نظر على اعتاده اجماع العلماء كافة وذلك ان العزم وان لم ينفذ فلا يفتن وان فعل
حراما ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار مثل صححه عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيت باهله في شهر رمضان حتى يوقظها من الكفاية مثل
ما على الذي يجامع وحجته ان يخرج من حفرة من ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يلعب اهله او جاريته في قضاء شهر رمضان فيسقط الماء فيقول قال عليه السلام من الكفاية
مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان ورواه ابي بصير قال سئل ابا عبد الله
عن رجل وضع يده على شيء من حراماته فادفقه ففعل الكفاية ان يصوم شهر رمضان
او يطعم سبعين مسكيا او يعق رقبة والظاهر ان قصد الفعل الذي يوجب الامساك
عادة في حكم القصد الى الامساك وان لم يقصد الامساك واعلم ان صاحب المذاكر
قال في شرح قول المحقق ولو اسقى او لمس امرأة فاعين فسد صومه فقد اطلق المصنف هنا
وقال في غير كون الامناء الواقع عقيبا لوجوب مثل الاسترخاء وهو مشكل خصوصا اذا كانت
المهمسة علة ولم يقصد بذلك الامناء ولا كان من عادته ذلك وقال صاحب الكفاية
وقد اطلق العاضلان وغيرهم ان الامناء والحاصل عقيب الملازمة مقصد للتصوم و
استشكل بعض المتأخرين ثم قال والوجه ما ذكره الاصحاب صححه عبد الرحمن بن الحجاج اذ لا

وهذه

اختصاصها بالاستثناء اقول كذا قد ثبت عليه من كلام الامام صريحاً وظاهراً
 في قصد الانزال او قصد الفعل مع الاعتناء به وليس فيها اطلاق لا ظاهر عبارة
 هذه وبعبارة القواعد حدث قال ولو امتنع عقيب الاستثناء او لم يصرح به فامتنع
 منه منعه عن انزال الصلوات او منعه من الحديث او من قبل فامتنع فعله القضاء واما قوله
 فقال في المصنف ويظهر بانزال الماء بالاستثناء والملازمة والقبول اتفاقاً فان الظاهر
 ان قوله من الانزال المقصد انزال الماء بالاستثناء والملازمة والقبول اتفاقاً فان الظاهر
 وبالملازمة والقبول هو جعلها وسماً للانزال بقصد في موضع اخر من امتهان
 والملازمة او استحقاقه ليدفع لزوم الكفارة ثم قال لانه اجب محتاراً واعتقداً وكان
 كالجماع ولا يفتقر الى انزال الماء بالكفارة ويؤيد ذلك ما روي عن طريق اهل البيت
 عليهم السلام نقله رواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابن بصير المصنفين يظهر ان جعله واجباً
 بصريحه على ارادة القصد بالانزال او مع اعتقاده بذلك وقال في المصنف انزاله بغير
 قصد للصوم مع العدم سواء انزل باستثناء او بملازمة او قبلاً لم يخلو واستدل
 بالروايات الثلث وقال في موضع اخر ما يروي عن طريق البشارة الثانية من المصنف وقال في موضع
 كل من انزل بغير اعتقاد صومه سواء كان باستثناء او بملازمة او قبلاً او ملاحقة
 مباشرة او غير ذلك من انواعها ووجه الانزال وقال في موضع اخر لو استغنى عنه فانزل او
 انزل عقيب للملازمة والملازمة او القبول او الوطى غير الفرجين وجعلها القضاء
 والكفارة وانت خبير بان موضع المسئلة في الموضوعين من كل من الكتب الثلث واحد
 والمقصود في ادله البيان الاشارة وفي الثاني وجوب القضاء والكفارة وكلها صريحة
 او ظاهرة في القصد الى الامناء بالذات او باعتدالهما بالانزال بعبادة فليس
 شئ منها انه لو امتنع الملازمة وان لم يقصد الانزال ولم يكن معناه انه انما يجب
 عليه القضاء والكفارة مع كل بعد لزوم الكفارة التي هي ناشئة عن الاثم غالياً في مثل ذلك
 مطلقاً او ما في التذكرة فقد ذكرنا ان الانزال بغير اعتقاد صومه سواء كان باستثناء
 او بملازمة او بملازمة او قبلاً اجاباً واستدل بروايات بصريح ذكر الموضوع انما هو وجوب
 القضاء والكفارة وقال لو انزل عن الملازمة او الملازمة او القبول او استغنى عنه لزم
 والكفارة وقيل قال مالك واثبت لانه اجب محتاراً اعتقداً كان كالجماع ثم استدل بالروايات
 الثلث المصنف ثم قال وقال في الثاني في ابراهيم عليه السلام في القضاء دون الكفارة وقال في
 الكفارة في الوطى في حديثه مع الانزال وعنه في القبلة واللس وروايات ثم ذكر في
 الرابع كراهة مباشرة النساء قبل الصلاة وملازمة حد رامن الوطى في الوطى الى ان قال انه اذا
 عرفته فلو قبل لم يقبل اطلاقاً فان انزال وجوب القضاء والكفارة عند اعتقاده انما هو
 احد وما لك خلافاً لثاني وقد سلف هذه العبارة وان كان يوم ما قصر صاحب الكفاية

تمت خلاصة بعض النسخ

كذلك هو على ما سلف مع انما هو الصادق كشف عن كون مراده ما ذكرنا وقال ابن قتيبة
 البهية انما الملازمة والملازمة فان كان مع قصد الانزال كفر خطاً وان كان لا يعم
 كذلك على المشهور وقال ابو علي عجب القضاء خاصة حتى الاولون بانهم انزل في نهار رمضان
 عتب فعله معقد للانزال فكان عليه الكفارة الى اخر ما ذكره فان ذكرنا الاحتجاج على هذا البيان
 به على ان مراد المشهور ليس اطلاق لللس كما لا يخفى وكلام العلامة في المختلف انتم مثل كلام
 ابن قتيبة في المنية في المشهور والاحتجاج بانه قصد فعله يحصل معه الامتناع كان كالجماع نعم
 العبارة المسالك تصرح بالنعيم والنعيم في الروضة اشتراط الاعتناء وكذلك الشهيد في الذكر
 حيث قال وفي حكم الاستثناء انظر بعبادة والاستثناء والملازمة والتحليل اذا قصدت وكذلك
 التحق لا بد من دليله قال بعدد وجوبه مع عدم القصد والاعتناء واحتمل القضاء
 في المصنف لغير الصلوة وقال في المدارك بعد تصنيفه اطلاق القول بالانزال
 لللس والاصح ان ذلك انما ينفذ الصوم اذا قصد الانزال بذلك وما يوجب ما ذكرنا ان
 الحقيقة الشرائع ذكر بعد العبارة المقتضية في مثل لزوم الكفارة لفظ الاستثناء فخط
 ولم يذكر كبحارة اللس مع انه ذكرها معاً في المصنفين وكذلك العلامة في كتيبه يظهر
 ان مراده في العبارة المقصود بالاستثناء باللس سواء كان بقصد الامناء او قصد اللس
 مع الاعتناء بالانزال وذكرنا في الرواية من جعلها واجباً وجوب القضاء والكفارة اجاباً
 انما هو عندنا وان كان بالملازمة والملازمة وقال السيد في الانصاف وما انفردت به
 الامامية به القول بايجاب القضاء والكفارة على من اعتاد استئثار الماء الدافق بغير حرام
 ويؤيد ذلك ان السيد في المناهيات ادعى الاجماع على ان النفل اذا اوجب الامناء لا يقبل
 الا لم يشق الانزال والحاصل ان من في اطلاق في كلمات بعضهم فلا بد ان يحمل على
 ما لو عدل الانزال او فعل ما يعلم بعبادة ايجاباً له كما يدل عليه ما بين كلامهم وكذلك الاجاب
 للعلم مثل رواية ابي بصير وغيرها فان الظاهر منها انها وردت فيمن لا يشق نفسه والا
 فمن كان من يشق نفسه وانفق في دفع مجرد اللس في غاية الندرة سيما مع كون نزول
 الغزاة اليه مسبباً عما لا يملك ومقدات بغير حرام النزول فيكون هذه الاخبار واردة
 في المقصود سواء كان من جهة عدم الوثوق او من جهة الامور على الدوام الى الانزال لا
 ينزل مع ان المبادر من فروعهم عليهم وضع يد على شئ من جد احواله فادق ورجل فرق
 بأهله فان لم يقطع النظر عن حل باب الانفعال على التعدد يظهر هو ظاهر السببية المتأخر
 في نظر العرب والعادة لا يخفى انقباض ولا ريب ان الانزال على من المعتاد ليس به متعلق
 والندوة هو انما هو سبباً بغيره عن النزول او شئ من ذلك يظهر من قولنا انما
 اللس سبباً للانزال يقصد هو ما يعمه المكلف ان سبب وان لا يجره كونه سبباً في
 نفس الامر فان الالفاظ وان كانت اسما للمورد النفس الامرية لكن تتبع الاخبار وكلام

الأخبار يقتضيان المدعى في المكلف ما يسهل المكلف أن هو ليس كما كان هو في نفس الأمر
 هذا مع ما سيجي من الأخبار الدالة على عدم كراهة القصد والامتناع والامتناع مع الآخر
 يعلم الأثر والوطافان تلك الخصة مع استعقابها للكفارة في غاية البعد وأما
 ذكره صاحب الكفارة من عدم اختصاص الصحيح بالاستثناء أن أراد أن يشاء مدعيه
 الاتفاق وأن لم يكن من قصد الامتناع ومن عارضة أيضا فهو بعيد وأن أراد أن لا يملك
 على اشتراط القصد بالامتناع فلا يمنعنا أن نقول أن القصد بالفعل المستلزم للاشتراط
 قصد إلى نفسه ولا يخفى عن أن يكون داخل على العمل الثاني وعلى الثاني وعلى الوجهين يتم
 الاستدلال ويحتمل أن ذكره كما يقع ما ذكره والمحاصل أن السلم في الامتناع هو بعد أنزال
 الشيء والعداغا تحقق بقصد أنزال غايته الأمر ودون القصد إلى ما من شأنه ذلك وهو
 اللبس وشاهد أن كان مع ذلك نظير ما ذكره في شبه العود والحق بالعداغا
 القصد إذا كان بانه قتل وان لم يقصد القتل ومع المسار القتل أو القتل مع عدم قصد
 بالأنزال بذلك وعدم قصد البعد فلا يبعد في علمه أنه افطار بالامتناع قصداً وأما
 الأخبار الدالة على الإطلاق فتعذر أن تظهر صحة هذا الوجه من الحجج هو التعذر
 بأحد المعنيين المتقدمين وكذلك رسالة جعفر بن سرفرة أنه لا يعلم قول الأصحاب
 على إطلاقها ليجريها ظاهرة في التعذر بأحد الوجهين كما لا يخفى من المضائق المتقدمة في العلم
 في أن السبق فالأثر أن غاياته من مع استعانة بذلك وأما ما رواه أبي بصير فهو
 ويمكن جعلها على التعذر بأحد الوجهين وكذلك مضمرة عثمان بن عيسى قال سألته
 عن رجل أقر بأهله فأنزل قال عليه طعام سبعة من كفاها كل مكيين مع ظهور
 الزور والآنزل في الفعل كما أشرف إليه وروى القصة وسلا قال قال أمير المؤمنين
 عليه السلام ما يصح أحدهما أن لا يصير يوماً إلى الليل أنه كان يقال إن يد والقول للسلام
 ولأن رجلاً لصق أهله في شهر رمضان فادفون كان عليه عتق وقته وفيه مع الأرسال
 وما ذكرنا من إرادة العدة أنه رواها في المقتضب أيضاً وقال في آخره من علمه هو وأما
 مثل ما رواه محمد بن مسلم وزاد في المتن أن ابن جعفر عليه السلام أنه سئل هل يسأله
 الصائم أو يقبل في شهر رمضان فقال لا أخاف عليه فليتز من ذلك إلا أن يشق الأبيضة
 منه ويحجم الحظير من أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يسر من المرأة شيئاً فيفقد ذلك
 موصراً أو ينقصه فقال لا بد من ذلك ليكره للرجل أن يثاب بخافه أن يبيعه للموت ويحجم منه
 حازم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الصائم يقبل التجارة المرأة فقال لا بأس
 الكبير مثل ذلك فلا بأس وأما الثاب الشيق فلا لا لأنه لا يورث من القبل أحد من الشهر
 فلا يمكن أن يستدل بها على أن مطلق أنزال العدة المهر شبهه بقصد بتقريب أنه علم
 على المنع بخوف سبق الحق فيظهر منه أن مطلق سبق للموت فقد وذلك لأن مطلق هو حق

على الأيمان

في اليوم في مطلق من مثل ما لو كان من دون الاختيار في النوم واليقظة والقول بأن ما حرمه
 عليه من أن سبق الذي يحصل عقيب اللبس وأشياءه مفقود من جهة أنه عقيب اللبس
 إطلاقاً لتعديله فلا بد أن يكون المراد من التعديل الأمر بالحرز من الامتناع على سبيل العقد
 والمراد بسبق الشيء عليه الظاهر وهو يجب بحسب علمه الأمر في غير اللبس وأشياءه إلى أن
 يخرج من الحالة المعتادة فيفعل ما لا يملك عنه الامتناع فيصير من باب شبه العود ولا يربط
 بحال الحال كما ذكرنا أنه إطلاق صحيح منصوص وبالحال المفقود هو القصد إلى الامتناع
 أو لا يفعل ما من شأنه ذلك غالباً بالمنع عنه للشارع الشيق ومن لا يثق بنفسه لأجل قوته
 في جوده لأن ذلك هو شبه العهد ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه الأخبار المستفيضة
 حكماً الدلالة على وجوب القضاء والكفارة على التعذر للأظهار فأنها مضمرة ما يدل
 عدم شيء على التعذر ويؤيد أيضاً رواية أبي بصير قال سئل أبا عبد الله عليه السلام
 عن رجل علم امرأة في شهر رمضان وهو حايض فأمس قال لا بأس به مع ذلك كل ما لا يورث
 القضاء من الكفارة أيضاً أما الوجوب فلم يثبت ثم إنهم اختلفوا في الامتناع بالنظر إلى
 جماعة من الأصحاب لعدم وجوب شيء عليه من غير فرق من التحلل والحيرة وما مع القصد
 والاعتقاد وما يغبرها وروى في الخلاف أنه أنكر النظر حتى أمسى كان كذا ونظر عليه
 أجمع الفقرة وعن النجاشي في المقتضب واليسر وسلا وابن حمزة والعلامة في المقتضب
 وجوب القضاء بالنظر إلى المحرم دون المحل وهو ظاهر للمعتمد ولكنه قال لو قصد في
 الامتناع فالأقرب الكفارة وهو مقتضى كلام كل من قال بأن الاستثناء من غير جماع
 لك ولم يشترط هذا الموضع والحق التمسيد الثاني رة بالقصد فعل القضاء أيتم وهو
 ظاهر لأن دوس ذهب العلامة في المختلف إلى أنه ان قصد أنزال فأنزل وجب عليه
 القضاء والكفارة سواء فيه المحلل والمحرم وإن لم يقصد فأنزل أنزال لترك النظر
 فيحصر خاصة مطلقاً كذلك اختلفوا في الامتناع بالساعة فذهب جماعة الأدل إلى
 أنه ليس عليه شيء مطلقاً وأطلق للتبديد وإبرار الصلاح وجوب القضاء ونهض الحق
 وجوب القضاء والكفارة مع قصد أنزال والقضاء خاصة لأنه أن كرت ذلك
 حتى أنزل أو لم يزد كرهه من الأدلة في هذه الأقوال الأربع الطائفة بعقد عليه والحق
 القول بأنه ان قصد الامتناع ونظر ما يمتد به الامتناع ففعل كذا فلا شيء عليه
 للأصل ولا فرق في ذلك بين المحلل والمحرم ويظهر وجه ما تقدم **تجيبات الأول**
 قد عرفت حكم الكفارة والكفارة بعد ما رواه ما حرمه والكرامة فلا ريب في حرمته
 نفس الاستثناء المقصود منه الامتناع باليد وغيرها من غير أيضاً والحل في الظاهر جواز
 بشو التحديد والملازمة المحللة فلا ريب في حرمته الجميع في الصوم لا يبعد إلى إبطال الصوم
 المحرم وأما مطلق الملازمة والملازمة المحللة أن لم يقصد به فإن علم من حاله وجزم بأنه

موجب له الظاهر ايضاً حرام وان لم يعلم من جاز ذلك فان علم من جاز عدمه وان
لا يتجرب به شبهة فلا يثبت في حوازه والمظهر والاحق الاخرى مقدم انكره ايضاً فان كان
من جاز ذلك شبهة فهو كونه اجاباً للظاهر اذا جاز الحرام كما في كل صرح به في النسخ
في القصة كذا شبهة وبدل عليه الاخبار والمستفيض جازاً وقد تقدم طائفة منها وما
يعلم ان تعرض للمنافاة المفسد وهو مشكل في المقار بالعدم ثم ان انكره جاز هو
فمن لا يغلب على ظنه الاثر الوجودي على غيره او يتم قال في المنع الا كذا على ان القصة تكون
وان غلب على ظنه الاثر الوجودي ونقل عن بعض الشافعية التحريم واستدل بالاجاب وان افقاه
الى الاضاد مشترك فيه فلا يثبت التحريم بالشك ثم ان قيل في المقام يجوز في هذا الملازمة
مع طرح حصول الكفاءة وحكمه غير بالاضاد مستدل بان يصدر في عليا حسب مقتضى القصد
موجر مع ان الجائز عمداً في الصوم حرام لانه اضاد للصوم الواجب فهذا من نظم الشاهد
انهم ابادوا من الملازمة واشبهها بما كان مقصداً لاثار او ما كان مقصداً لاثار
فلم يظهر كون قولي جواز الاجاب مثل ما لم يكن احداً لا يريد ان كان جمع فيه الغرض المحسوس
الاضاد ولو لم يرد الكفاءة لانه ليس بجائز عمداً في نهار رمضان ويؤيده ما استدل به في
في مسئلة الاختلاف وعلى هذا فيبقى الاشكال في الحكم بالكرهية في الفاسد الرقيق في الاخبار
وكلام الاصحاب ان الحكم بالكرهية يكون العافية اذ يكون في ما كان العافية محرمة كالصوم
وسمع الاكفان وغير ذلك فاذا لم يكن الاثر على غيره وجب الاستمرار في الاخبار حراماً
مقصداً فلا يناسب الحكم بالكرهية ويمكن دفعه بان يكون الرقيق في العمد ولا يغلب فيه
والشبهة بحيث يخفى عليه الامر في الملازمة في الاثر الاخير مما يستلزم الاثر في نفسه
يمكث عنها فيكون الرقيق في الرقود ذلك لا يخرج من التقديرات في نفسه صار اعتباراً
للاختلاف فلا منافاة بين جواز المقدمات وحرمه العاقبة كالاضافات من عدمه
وحرب مقدمة الواجب وجوب نفس الواجب وقوله بان يتجرب الترتيب في المقدمة
يستلزم خروج الواجب عن الوجوب او ان لم يكن كليهما الا بطلان غاية الضيق في
الترك لا يخرج الواجب عن المقدور ويخبر قائل على ان لا يتحرك في الباقي بالواجب غاية الامر
ان الامر سهل فونه الامور في الواحدة وخفف الواحدة بنقل الواجب فالتكليف
بارتكاب الجمع بين كليات الاصحاب في هذا المقام حيث استدلوا على ابطال الصوم بان
المنع عقب الملازمة ونحوها مطلقاً بانه تعدد الجائز وهو مفيد للصوم وموجب للقضاء
والاكفارة وحيث ذكرنا ان يجوز الملازمة في الصوم اجمع انكره في حدة ظنه الظن
الحصول او عدتها في غيرها ان يقال تعدد الجائز مفيد مطلقاً وليس حرام مطلقاً ان
هذا الصريح من التقديرات حرام وان كان مفيداً وهو كذا في تكاليف بعد اطلاق التقديرات
اطلاق الكفاءة في غيرهم اتم اويضا ان يجوز فعل مقدمة الحرام وترك مقدمة الواجب انما يقع

309

ان

فمن

فيما علم كونه مقدماً لا ما يجزى ان يصير مقدماً او تلحق طائفة القول بجواز المقدمة مع كون
في المقدمة حراماً ايضاً في مثله وان قلنا يقع القول بجواز فعله من الحكم فيما علم كونه مقدماً
كهم يجوز ترك ما لم يكن مقدماً للواجب وان قلنا بعدم كون مقدماً للواجب واجباً
ومقدمة الحكم حراماً فان لم يكن في القول بالوجوب والحرمة في المقدمة وهو عدم عقاب
عليه لانه يصح من الاثر الحكم ان يتجرب في فعله وتركه وهذا كله تكلف وان
كان كذلك فلا نسب هو التمسك باطلاق الاخبار ان سلم وضوح دلالتها والاختلاف في
الثاني لو قيل قاصد للملازمة ان كان من جاز تركه ما تقدم من الاضاد والقضاء
الكفاءة واما لو قيل بانه ادعى ولم يكن مقتداً فلا شيء عليه **الثالث** لو قيل
لو فاحت ام ان فان لم يكن مقتداً فلا شيء عليه ما سوي الاثم وان امكن فعلها القضاء
للكفاءة ولو امكن احداهما انتقصت بالحكم وكذلك الجواب لو شاق **الرابع**
لو احتمل بعدية الصوم نها ولم يقصد صومه للخيار الكثرة مثل صوم الطلوع وصوم
العصير وهو مشقة ابن بكير ورواية عن يزيد المذكورة في العلل وادعى عليه الاجماع
في التذكرة وقال في المتن لو احتمل نهاراً في رمضان ما غاها من غير قصد لم يقصد
ويجوز انما خيرا الغل ولا يعلم فيه خلافاً ورواية ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمة في البحث
السابق في اهل الكوفة وبدل على عدم الابطال وجواز الصوم بعده صحح العيص بن
القاسم **الخامس** اختلف الاصحاب في الحقيقة بالمابع بدون الضرر والمقتضى
فيما لم يمتنع الاكثر لانهما مفيدة للصوم موجبة للقضاء وادعى على كونهما مفيدتين
للمسألة الناصية الاجماع وهو منقول عن الشيخ في الخلاف ايضاً لعل الاجماع المنقول
مع عمل الاكثر كقول في ذلك وذكر بعض الاصحاب ان في كلام جماعة من المتقدمين على
التحقيق ويريدون هو البرزخية ان الحكم عليه ان يستلزم الرجل يكون به العلة بحيث
في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يتحقق والتقرب ان يحتمل ارادة التقيد
وحصول النقص من منجزة الاضاد غاية البعد فان المناهي التحريمية للصوم
جلبها او كلها اريد بها الاضاد فيصير الواجب بذلك ظاهرة في الاضاد مع ان الشرائع
شتمت على جرد العلة والادلة المضطرة الى الاختصاص بحركة الاجامات الجواب بعدم
الجواز مع ترك الاستغناء بغير ارادة الاضاد من عدم الجواز يعني ان لا يجوز ان
يعتقد الصائم كونه صائماً مع الاختقان وحل العلة على غير المضطرة او تأويل الرواية
بما انكر رفع الاضطرار بالاختقان في البيل ليس اولى ما ذكرنا ثم ان ثبت الاضاد
بجود القضاء الصوم ما لم يزل لزوم القضاء بالاضطرار عدل وقيل في القضاء الكفاءة
وقوله السيد في الصوم من صام ليلة الجوز قبل الجوز حرام ولا يجب شيئا وعلل ذلك من
اجب الكفاءة في غيرهم اتم اويضا ان يجوز فعل مقدمة الحرام وترك مقدمة الواجب انما يقع

310

القضاء

احتمال

وقيل انه حرام ولا واجب شيئاً
وهو قول الشيخ في حدة تركه وان لم يكن
وبعض الشافعية وقيل كره وهو قول
السيد في الجوز قبل الجوز حرام ولا يجب
ابن الجوز

له في نفسه ومن يقوم مقامه بحيث لا يلحق بالجمع فقدره المتوعد وشهادة القارئ
 بفعله لولا فطره الى ان اكلفه اكثر على ان غير مضى للاصل ولهم ما استكروه وذهب
 الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة والشهد الثاني في المسالك الى ان يفطر لصغير
 العقرات والاطلاعات فيكون كالمريض المحرز له الاخطار فيجب عليه القضاء والمريض
 ما استكروه كاهو المتبادر وهو دفع المراجعة لاجمع الاحكام ويلزم ان القضاء
 جديد والقول بطلان الصوم لوسلناه لا يستلزم القول بوجوب القضاء وفيه
 الاثر ان الاخبار الواردة في بيان المفطرات مثل صحة يومين مسلم القائل ان الصائم
 بصره ما مضى اذ الجنب ثلث خصال تقتضي ان هذا الشخص مفطر لكن الاخبار والآثار
 على ان من فطر يوما من رمضان متعدي يقتضي لا يتم ذلك لعدم صدقه عليه وكذلك
 سائر اطلاقا فان القضاء لعدم تبادره منها والمريض يخرج بالادلة والقياس على ما
 يمكن الاستدلال به في عدم اهل القضاء في الاخطار والتقية كما في وفيه ايضا اشكال في
 القول بالانكشاف مع عدم وجوب القضاء يظهر من نذر شيئا للصائم وغيره فكما
 من الاحكام ان في معنى الاكراه الاخطار في يوم وجب صومه للتعبد او التناول في الغرض
 لاجل التقية ورفق في الدروس في بطلان في صورة التحريم وحكم القضاء في التقية
 وكذلك اطلاق التحريم في الاكراه وقدره عرفا التلق في التقية اما اطلاق فلا قيمة له بل
 فيه ظن الضمير ويتبادر من الاخبار والآراء في التقية ولا ذلك في اقرار الامة وما في ذلك
 من الاكراه والكثرة عليه واما الاول فلعله لاجل ما تقتضي في الاكراه وتعيين الدليل
 روايه رافعة عن رجلين ابي عبد الله عليه السلام قال دخلت على ابي العباس بالبحيرة فقال يا ابا
 عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذلك الى الامام ان تمت صمنا وان افطرت افطرت
 فقال يا غلام على ما لمادة فقلت معه وانا اعلم وانتهى ان يوم من شهر رمضان فكان
 اخطار يوما وقضائي ما ليس على من ان يضرب عنقه ولا يصد عنه قال في المسالك في
 سائر الاخطار للاكراه والتقية يجب الاستمرار على ما يتلوه في الحجة فلو زار عليه كعب
 ومثله ما التزأت بالاكل فشرى معه واما العكس انتهى وهو حسن ويدل على تمامه
 المحكم والمثبت للسند رضي الله عن من قول علي عليه السلام في اخي كلامه عليه السلام وعلم ان
 يدين الله في انا من خلاف ما يظهر من ظاهر من الخالفين كراهية وجوب الكفارة على
 ما اختاره من افساد الصوم اشكال وسبغ الكلام في نظره ولعل الصدم اظهر
 واما الناس اجمعين من لى الصام فلا يفسد صومه وارضى عليه شيء اطماعا وهو مقتضى
 الاصل والعمومات والاخبار والحقرة المستفظة من الواوادة فيه بالخصوص مثل جهر الخلع
 عن ابي عبد الله عليه السلام ان سئل عن رجل شرب في كل او شرب ثم ذكر فقال لا يفطر انما هو شرب
 وذهب الله تعالى فيهم صومه وفي منها ما صححه محمد بن قيس وموافقه عا والوارد في الجماع

هذا الحديث يدل على ان من فطر يوما من رمضان متعدي يقتضي لا يتم ذلك لعدم صدقه عليه وكذلك سائر اطلاقا فان القضاء لعدم تبادره منها والمريض يخرج بالادلة والقياس على ما يمكن الاستدلال به في عدم اهل القضاء في الاخطار والتقية كما في وفيه ايضا اشكال في القول بالانكشاف مع عدم وجوب القضاء يظهر من نذر شيئا للصائم وغيره فكما من الاحكام ان في معنى الاكراه الاخطار في يوم وجب صومه للتعبد او التناول في الغرض لاجل التقية ورفق في الدروس في بطلان في صورة التحريم وحكم القضاء في التقية وكذلك اطلاق التحريم في الاكراه وقدره عرفا التلق في التقية اما اطلاق فلا قيمة له بل فيه ظن الضمير ويتبادر من الاخبار والآراء في التقية ولا ذلك في اقرار الامة وما في ذلك من الاكراه والكثرة عليه واما الاول فلعله لاجل ما تقتضي في الاكراه وتعيين الدليل روايه رافعة عن رجلين ابي عبد الله عليه السلام قال دخلت على ابي العباس بالبحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذلك الى الامام ان تمت صمنا وان افطرت افطرت فقال يا غلام على ما لمادة فقلت معه وانا اعلم وانتهى ان يوم من شهر رمضان فكان اخطار يوما وقضائي ما ليس على من ان يضرب عنقه ولا يصد عنه قال في المسالك في سائر الاخطار للاكراه والتقية يجب الاستمرار على ما يتلوه في الحجة فلو زار عليه كعب ومثله ما التزأت بالاكل فشرى معه واما العكس انتهى وهو حسن ويدل على تمامه المحكم والمثبت للسند رضي الله عن من قول علي عليه السلام في اخي كلامه عليه السلام وعلم ان يدين الله في انا من خلاف ما يظهر من ظاهر من الخالفين كراهية وجوب الكفارة على ما اختاره من افساد الصوم اشكال وسبغ الكلام في نظره ولعل الصدم اظهر واما الناس اجمعين من لى الصام فلا يفسد صومه وارضى عليه شيء اطماعا وهو مقتضى الاصل والعمومات والاخبار والحقرة المستفظة من الواوادة فيه بالخصوص مثل جهر الخلع عن ابي عبد الله عليه السلام ان سئل عن رجل شرب في كل او شرب ثم ذكر فقال لا يفطر انما هو شرب وذهب الله تعالى فيهم صومه وفي منها ما صححه محمد بن قيس وموافقه عا والوارد في الجماع

ليتنا وسبحي بعضها اليه والطلاق الا انه والفاوى يقتضي عدم الفرق من الصدم الواجب
 والتدرب والاداء والقضاء والمعين وغير المعين ولكن قبيد في التذكرة بغير الزمان
 وربما نقل عن بعض الاحباب ان قال لا يصح صيام ذلك اليوم نكاحا ولا ابا غير معين للزواج
 عن الصادق عليه السلام وكذا في القضاء بعد الزوال قال وعند غيره اشكال والاقرب المنع
 ايضا لا يماراة من الامساك ولم يحم مع السهو عن الشهادة في قول شئ القواعد ان
 المراد بالزواج اهل ما رواه العلا في كتابه عن محمد بن مسلم قال سئل عن شرب بعد طلوع
 الفجر وهو لا يعلم قال يومه في شهر رمضان وقضاء وان كان متطوعا فليفطر قول
 زيد بن علي عدم الفرق رواية البصري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوما فاكل
 فاكل وشرب ناسا قال يومه ذلك وليس عليه شيء يدور الصدوق في الفقيه في الفرق
 عن عمار انه سئل ابي عبد الله عليه السلام عن رجل شرب وهو صائم فجاءه اهل فاكل وشرب
 عليه السلام قال وروي عن ابي عبد الله عليه السلام ان هذا في شهر رمضان وغيره ولا يجب عليه القضاء
 لما اشار اليه الشهيد من الرواية فلا دلالة فيها على المطلوب وبخبرها ايضا ركنه وروى
 فان من شرب مضي او اكل وشرب بعد الفجر لا يجوز له ان يصوم ذلك اليوم في غير رمضان
 واعلم ان ظاهر الاخبار والقضاء هو حكم نسيان الصوم واما ان لم يكن المفطر
 مفطر فلا يظفر منها والظاهر ان حكم حكم الناس للصوم للاصل وعدم تولي عليه رفع
 عن اهل الخطا والنسيان واما لو حصل له الثلث والتمرد حكم للمفطر ولم يتمكن الاستمرار
 يمكن الحكم بوجوب الاحتساب نظر الى وجوب الاحتساب عن مؤنة في غير الاحكام
 غير مشروطة بحسن رهاق ذهنه والعدم كالمثل وعمره فله عليه كل شيء فيه حلال
 وحرام فهو لك حلالا حتى تعرف احكامه ويحكم ان كان تركه فالظاهر عدم وجوب
 القضاء والكفارة للاصل وعدم تبادر حكمه من الادله ولو امكن التحصيل وقدره لا يبعد
 الحكم بوجوبها معا سيما القضاء واما الجاهل بالحكم فالأكثر على انه كالمعلم العامد في افساد
 الصوم وهم من قال بوجوب القضاء والكفارة وقال بوجوب القضاء فقط وذهب
 ابن ادريس الى انه لا شيء عليه واحتمل الشيخ في كتابي الاخبار وكذا العلامة في المنهاج
 ولكنه استمر بعد ذلك الاضاد وجرم في موضع اخر بتعلقها مما اقول لا ينبغي
 النزاع في ان الجاهل راسا الغير المقصر في التحصيل ان لا انتم عليه بحكم العقل بل ذلك
 ودلالة الكتاب والسنة على ذلك عموما فانه تكليف على الاطلاق وادخلنا في رفع عن
 الاسم مما لا يعلم الواوادة في الاخبار والكثرة وتخصيص مؤنه واداره وليبصر قال
 جميعا انما المصنف عليه من جمل في اهل شهر رمضان وان اهلهم وهو مجرم وهو لا يفي
 الا ان ذلك حلاله قال ليس عليه شيء وهذه الادلة لا بد من العمل بها في الاثم بدل العمل في
 الكفارة ايضا سيما وهو مسبب عن الاثم غالبا فالاطلاعات الدالة على ثبوت الكفارة

عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل نسي ثم خرج من بيته وقطع الفجر وشيئ فقال
 يتم صومه ذلك ثم يقضي وان نسي في غير شهر رمضان بعد الفجر فطر ثم قال ان اى
 كان ليلة يصلي وانا اكل فاقض فقال لا يجزئ فقد اكلت وشربت بعد الفجر فامسح
 فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان ويؤدى عودا في وجوب القضاء لشهر رمضان
 صححه ابراهيم بن مهزيار ورواه يعلى بن ابي حمزة ويذكر على التفسير في نسخة سماه قال
 سئل عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام
 ففطر فلم يربح الفجر فاكل ثم عاد فربى الفجر فليتم صومه ولا اعاده عليه وان كان نياما
 واكل وشرب ثم نظر الفجر فربى ان قد طلع فليتم صومه ويقضى يوما اخر لا بد من الاكل
 قبل النظر فليما لا اعاده وسبح الله ما يدلى عليه وقد ظهر من تلك الاخبار وجوب القضاء
 على غير الراى المذكور واما انتفاء الكفارة فيما قيل عليه الاصل وعدم الاتم على الانتفاء
ومنها وجوب القضاء على من اتكل في الفجر في غير شهر رمضان وان حصل له الفجر
 وبدل عليه ايضاً صححه معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان نظرت طلع
 الفجر لم اقل قول لم يطلع فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال لم يترك ثم
 تقضى اما انت لو كنت انت الذى نظرت ما كان عليك قضاءه وقاد يجزئ من
 الاحياء لو كان الخبر مدين فلا قضاء عليه ولا يحل من قره وان كان في نية العدين
 هنا اشكال لان المفرد من الرواية ظاهرة في خصوصه وحده الخبر والقضاء بغيره
 جديد ولا اطلاق في النصوص المتقدمة لشمال ما رواه غيره العديان ايضاً **ومنها**
 وجوب القضاء على من ترك قول الخبر بالفجر طائفاً كان فصاروا الفجر مفطراً ولا كفارة
 عليه اما التا فلا اصل واما الاول فصححه بعض النسخ قال سئل ابي عبد الله
 عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان واحياه سحرى في بيت فطر الى الفجر فادبره
 فكف بعضهم ونكر بعضهم اذ لم يسي فاكل فقال يتم صومه ويقضى وفي الخبر ونادى بهم
 ان قد طلع لا فقال مقتضى امر من الاخبار ان لا يدخل على سقوطه القضاء من امره وعدم
 القضاء فالسنة بينهما غير من جهة فادرج الترجيح لا نقول ما مر من الصريح في عدم
 الفجر هذا كالاخصر مطلقاً فتقدم عليه **ومنها** ما رواه بعض تقليد الفقهاء ان
 الليل قد دخل ثم ظهر فساد الخبر ففقد كره اذا ما رجب القضاء فقط وهذا
 الحكم باطلاً مشكلاً فان الذى ثبت من الاصل في جواز الفجر في الوقت هو ما
 لو كان للكف مانع من تحصيل العلم مثل الغيم والغياب ولعل انتفاء من لغة الانبياء
 في بعض الدلائل ابيهم من هذا القبيل وقد ينادى لك كتاب الصلوة وكذلك في خبر
 العمل به للاعي والجوس وكل ما خرج من الاستسلام واما العمل بالفجر في الوقت فكيف
 ما كان ليكون اخبار واحد ولو كان فاسخاً اخلافاً فكذلك اذ ان الفجر

وصاروا الفجر مفطراً

على الاصح كما دخله وعلى هذا لو كان هذا الصائم من لا يمكن من تحصيل العلم بخروج
 الفجر فطر والاعمال بالنظر الحاصل من قول الغير يكلف جوار الانظار في صلاة فطر
 ولا كفارة لكونه فادراً في وقت القضاء فقالوا انما يستحبها لليل والنفس
 كونه في النهار ويحصر من الليل لا يستلزم الحكم بقوله هنا ايضاً اذ لا دليل هنا بالخصوص
 وان كان يمكن من تحصيل العلم بالنظر بالمرامات والملاحظة فلا يجوز له العمل بخبر
 قول الغير وان لم يكن بخبر شرعية لوجه علم الكفار ايضاً وما ذكرنا من الاشكال يظهر
 من كلام صاحب المدارك ايضاً بعد جده في الروضة وقال صاحب الكفاية ايضاً
 ان يقال ان حصل للنظر بخبر الجرح سقوط القضاء والكفارة كصحى زاره ولا
 بعد انتفاء الاثر ايضاً والا فلا يظهر ثبوت الاثر فان مقتضى الامر بالصيام الى الليل
 وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتنان وهو يقتضي الفجر المذكور وما وجوب
 القضاء ففقه تامل انتهى في الظاهر ان مراده بصحى زاره انه الشيخ عن قال
 سالت ابا حفص عليه السلام عن وقت انظار الصائم قال حين يبد وتلا اتم وقال الرجل
 خزان الشمس قد غابت فانظر ثم اقبل الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء
 ويحتمل ما رواه الشيخ والصدوق عنه قال قال ابي حفص عليه السلام وقت المغرب اذا غاب
 الفجر فان رايت بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وكذا
 عن الطعام ان كنت اصبت عنه شيئاً او ان خبر بان الرواية بين ظهر ظاهرين في
 حصول الظن من اخبار الخبر والظاهر منها خلافة ومن شأن على كان هناك مانع
 من فهم اخباره ونحو ذلك او علم من لم يتمكن من المراتع ايضاً ولم يقل احد من الفقهاء
 بخروج العمل بالنظر على اى وجه كان وقد مر الكلام في صياح اوقات الصلوة ثم روى
 ولا بعد انتفاء الاثر فيما لو كان دليل جواز العمل بالنظر شاملاً لما نحن فيه فاستفاء
 الاثر متعين فلا يصح لقوله ولا بعد الا ان يقال ما روى هنا ليس على مسئلة الانتفاء
 بالنظر في الوقت مع الجرح تحصيل العلم في الصلوة والصوم بل يبي كلامه هنا
 في خصوص الصوم لا انتفاء بالنظر مطلقاً كخصر صحى زاره فهو عليه ان الظاهر
 ان لا قاله الفصل بين الصوم والصلوة في جواز العمل بالنظر وعدم انما روى الروايات الى الظن
 الحاصل من قول الخبر واما قوله والا فالظاهر انه الاخر القطع بترقب الاثر واما وجه
 تأمله في وجوب القضاء فليعلم لتأمل في صدق تعدد الانظار عليه وليس يجزئ
 ان الجرح يترتب الاثر اذ ظهره انما هو للانظار عدا وهو مستلزم للقضاء ثم ان اطلاق
 الاثر يشمل ما لو كان الخبر فاسخاً او عارلاً واحداً او متعدد او من الحق الشيخ على الجرح
 بان لو شهد بالغيب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على الفطر وان كان من الجرح له
 تقليد الغير كان شهادتهما حجة شرعية واستشكل في المدارك لعدم ما يدل على الجحمة

بغير العلم بالفجر

عوماسيا فاما في تحصيل اليقين قال في الكفاية وهو حسن الا ان في حصوله محل البحث
ما يجب فيه تحصيل اليقين تاملا لذلك لا يصح ان يرد على الكفاية بالنظر في الظاهر
القول على شفايتها الامع عدم التيقن بشهادتها اقول قد عرفت ما في استحالة
المداورة في محله الا ان لزوم القضاء في مثل ذلك لا يثبت غير علمه بل علم ظاهري
اندر اوجه فمن اظهر الصوم عدلا واما ما قد سوه من الاستفاد من الاخبار ان يكفى
العدل الواحد في المقامات التي يحتاج الى العلم فكيف بالعدل ليس هو ضيق
ومن جهة ما ذكره من المقامات ما رواه الشيخ من سمع من عمار قال سمع من رجل
كانت له جدي دنانير وكان يربطها فقال لي ان حدث لي حدث فاعط فلانا فلانا
عشرين دنانيرا واعط اخي بقية الدنانير فأتى فلان فاشهد موته فأتاني رجل مسلم حاد
فقال لي انه امرت ان اقول لك افطر الى الدنانير التي امرت ان تدفعها الى اخي
فيصدق منها عشرة دنانير اقسما في المليون ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فافطر
بصدق منها عشرة دنانير كما قال فدل على ثبوت الوصية بقول المتعمق ومنها
ما رواه بسند فيه الجيد والصدق وقيل عنه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم
من المازني عليه السلام في حديث قال عليه السلام ان الوكيل اذا افطر ثم قام من المجلس فامر
ما من ابله والوكلاء ان ياتوا حتى يلزموا من الوكلاء ثمة مبلغا او يتألفوا من الغل
وصرح الأصحاب بانه لا يضر في الامع العلم بظهور ان المتعمق يقوم مقام العلم ومن ذلك
ما ورد من كفاية اخبار المال في العدل بالسيراء الامع ووجه التصحيح خبر الواحد
حجة شرعية فليحوز الاعتماد عليه فيه الاخبار والاحاد التي وردت في تلك الموارد في علم
قولا لشدة في موضوعات الاحكام فليعلمنا على مقتضاها فانها هي لا مقتضى تلك الا
حادث لا لا يخرج خبر ثقیف موضع الحكم فيقتصر على موارد هامة ان يكون ليدلنا
ما يجب فيها العلم بغيره وما ذكره من تصريح الأصحاب بعدم مسئلة الغزل مجمع بل يختلف
فقبل بوجوب العلم وقيل بكفاية اخبار الثقة في مثلها العلم لا يجرى بالرواية ولا يثبت
بغيره بل بالعلم بظاهره من غير التورم انما قطعنا الاخبار وادعاء اخر المتعمق مفيد
لفظ وان هذا ما راعه واني لم اباثنا هذا المحاصل ان قد حصل الجزم للخصم
فلا مانع من الاقرار وان كان خبر قاسق والظاهر عدم وجوب القضاء في لو ان قضاء
وبدونه مشكوك ان كان خبر عدلين ولكن لا يحكم بوجوب القضاء لو قيل ان قضاء
هذا كله الكلام في الروان الفساد اما لو لم يظهر الحاد حتى يتيقن البطل فيه اشكال يظهر
من المحقق والشهد وغيرهما حيث قد وه بما لو بين الصاد عدم القضاء ولو بين
الصاد والاصول الشرعية يقتضي الفساد والقضاء بل الكفاية ما لم يظهر بالوافقة
ومنه اما لو لم يتحول الدليل للظلم عرضت اما الغم او غيره فانظر ثم بين

ساد ظنة صومه وورد عليه القضاء عند اكثر علماءنا وهو قول العام هكذا قال
في التذكرة ثم قال وتلغ في قول اخر ان عليك ولا قضاء عليه اقول ونقلنا
القول في المدارك من العدد وفي الفقيه وجمع من الأصحاب وانقاده هو في بعض
من اخره ومن ابن ادریس انه قال ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض
يعرفه العام من ظلم او قمام ولم يقبل على ظنه ذلك ثم بين الشمس بعد ذلك قالوا
انهم عليه القضاء دون الكفاية وان كان مع ظنه قوة فلا شيء عليه من قضاء
ولا كفارة لان ذلك خلاف لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادة بغيره فان اظهر
لان اعادة وظن فيعلم القضاء والكفاية وفي المختلف ما ان القول الاول بعد
توقفه انما يظهر من المسالك ان هذا في اخر حصل من الجمع من الاخبار وهو وجوب
القضاء على من تمكن من المراتع ولم يرد في قول ابن ادریس ايتم من مقتضى الجمع بينها
عمل ما دل على عدم القضاء على ما كان الظن ضعيفا ولا فرع ما كان قويا اقول ولا يخفى بعد
التأمل في الاخبار والاضاف ان كلها من باب واحد وهو ما حصل الظن بسبب العارض
واترضف تمكن من المراتع وترك في ضرورة حصول الظن من غيبان الحجاب وحصول
القيم الذي اظهر حصول الظن بالليل نادر ولا يثبت اليه الاطلاقات فيكون مورد الا
هو عدم التقصير في المراتع او ما يشي ضرورة التخصيص ولا استبعاد في وجوب
القضاء لو اكتفى الفاضل اذا قام الدليل فان كان قائما بالدليل والحكم في ترجيح الاول
فما يدل من الاخبار على القول الاول هو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح على الاظهر عن ابي
بصير وسامع عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغضبهم سحاب اسود
عند غروب الشمس فاولوا الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب اجعل فاذا الشمس ففان الله
افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم انهم الصيام الى الليل فمن القليلات
يدخل الليل فعليه قضاء ولا كلام في هذا واما ما يدل على القول الثاني فكثرة منها
فهي ازاراة المتقدم منها واداء الى الصباح الكفاية وكثيرا ما يصف هذا السند
بالتميز في المختلف قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت
وفي السماء فافطر ثم ان السحاب اجعل فاذا الشمس لم تغرب فقال قد تم صومه
ولا يقضه ورواية زيد الشحام عنه عليه السلام في رجل صام ظن ان الليل قد كان وان
الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب اجعل فاذا الشمس تغرب
فقال تم صومه ولا يقضه والصدوق اخذ بهذه الاخبار ورواه سماعه لا
وافقوا الشيخ في الاستبصار على الرواية الاولى على صورة الشك وربما قدح بعضهم في
سندها لما كان الجيد وربما قدح بعضهم في كلامه صحيح ورواه الثاني على عدم وجوب
القضاء بان قوله عليه السلام معنى سقط ذلك من غير من يدعيه ولكن ان هذا الاشكال

وهو قول الشهيد في المعنى فاما فيها
بوجوب القضاء اذا حصل الظن
بدخول الليل مع المراتع مع ترك
امكان ولا قضاء عليه مع المراتع
في صورة الامكان ولا مع عدم
خبا في صورة عدم الامكان والى
القول بعدم القضاء في صورة
حصول الظن بظلمة شهر رمضان
المراتع الى التيقن مشعرا بوضوح
وجملة المسائل ايضا

كلها ضعيفة ولا تارة لا اعتبار على الطرفين واختاره ولا يتخلو كل من الطرفين من اسناد بعض
 ويكون سماعه وانقلع له غير معتبر في الموضع انما الكافي والتهذيب رواه عن
 بصيريه والظاهر فيه الصحة كما وصفه في المختلف ايتم وقوله علم فراد انه السبل ظاهر
 في الظن مع ان مقتضى التمسك بظنوا وكذا العبدى يظهر الصحة فلا بد من الرجوع الى
 المرجح فمراجع القول الاول اكثر القائلين به واشهره وكون رواه معتلة كمنه
 العقل كونه اكمل متوقفا لا يتخلو من شيء سواء لو كان كذلك للزم الكفاية ايتم ولا ينفو
 بل ظاهرهم الاتفاق كل يظهر من المسالك ويضعف ايضا كونه موافقا للعامة بل نقول
 التذكرة ونقل فيهما روايتهم عن المختار قال كان في شهر رمضان وفي الساعات عظمى
 ان الشمس غابت فاذن بعضنا فامر من كان اذن ان يصوم مكانه ومارج القول
 الاخر كونه الاخبار واعيانا اسنادها وهو اقرب للاصل والاعتبار والمناقضة
 المخرج والعروة الملة السبل ونحوها للعامة فلم يبق في الطرف الاول الا التمسك
 القائل وليس ذلك بجهد يغلب على تلك المرجحات القوية مع ان هذا القول ايتم
 بشايد القول به ايتم كثيرا فلا يعد حمل رواية الاولين على التمسك فالأقوى عدم وجوب
 القضاء اما الكفاية فلا دليل عليه الا استعار قوله عليه السلام لا اله الا الله تعالى
 ضعف بقى الكلام فيما ذهب اليه ان ادريس من المزدحمين من رتب الظنون وهو عن طائفة
 المرجع لعدم انضباطها انب الظن من يحمل بعضها غالبا وبعضها غير ذلك بل الظن
 كل ما يلك اشار اليه في المسالك مع ان المذكور في الاخبار وهو مطلق الظن وقال في
 المختلف ومقتضى هذا ما وجد في كلام شيخنا الوجوه انه اذا تم غلب على الظن
 عليه شيء فوهم ان غلبه الظن مرتبة اخرى راجحة على الظن ولم يقصد التمسك بذلك فان الظن هو
 رجحان لصحة الاعتقاد من وليس المرجحان مرتبة محددة يكون لها اخرى يكون غلبه الظن
 قوله ان اظن لا من اشارة ولا ظن وجه علم القضاء والكفاية خطأ لأنه لو اظن مع التمسك لوجب
 عليه القضاء خاصة فيما كمل كلامه من تحقيق شيئا انتهى اقول... وهذه العبارة
 المرجحة موجودة في كلام غير ابن ادريس ايضا مثل عبارة المحقق في الشرايع فانه عدا ما رواه
 عنه في القضاء فقط وقال في آخرها والافتقار للظلمة الوجه دخول السبل فان غلب
 على الظن لم يظفر وقد جعل في المسالك احد معا العبارة المتفاوت بين ما انب الظن كما ذكرنا
 ابن ادريس بارادة الظن من الوجه كاهو احد معانها لغة والظاهر عندي ان مراده
 رة من الافتقار للظلمة الوجه هو ما لم يحصل معه الظن فيكون الوجه في كلامه مع الغلط
 كاهو احد معانها للغة ايتم فاساغ الظلمة المقتضى موجب للافتقار الوجه للقضاء
 وما حصل منه الظن مستثنى من اقسامه بسبب النص وهو ذلك قال فان غلب على الظن
 لم يظفر يعني حكمه كونه مغلوطا وان اسبغنا خطاه فكون مختار في السبل عدم وجوب

القضاء بخلاف مختاره في المختار على ذلك بترك عبارة التذكرة وغيرها واضح الجواب
 في ذلك عبارة المختار قال وقيل لو اظن للظلمة وجهه فلان افتقارها والكلام في بيانها
 سهل وانما يتم تحقيق أصل المسئلة فاما الكلام في حصول حصول الظن فقد عرفت في
 المسئلة صورة الوجه وانما المصطلحون لم يقفوا في الاخبار ما يدل عليه ومقتضى القوة
 لزوم القضاء عليه لا غير ما ذكر في قوله وهو كذا لو لم يتكشف كونه في التمسك ذكره
 في المسالك واختاره في التمسك بل لزوم الكفاية ايتم كما اشار اليه ايضا في المسالك وان
 كان يحملها بالوجه فقد سلك حكم الجاهل واما لو انكشف كونه في السبل فغير اشكال والظاهر
 عدم وجوب القضاء على وجه به في التمسك للصحة في الأصل وعدم طرد المشتد واما الكفاية
 فهي سقوط ج أشكال من جهة ذلك الوجه وعدم صدق الافتقار بسبب الكلام فيه ثم
 ان الظاهر ان الكلام غير ظن المتقول في الليل وله طريق الى العلم كذلك كذا ذكره المسالك
 ايضا قال يظهر من المناهين ان الكفاية في هذه الصورة قد عرفت ما فيه وعلم المختار
 في سبب بعد ذلك والوجه ان اتيان غير اظن يوم يعتقد من شهر رمضان ثم تبين
 انه الحيدوا فظلمنا من قبل تحقيق ظن التمسك ثم ظهر له في علمه اذن ان سفره بعد ان
 فافترش تبين انها لم تزل وعدم الكفاية لجميع متوجه وان حصل له الاثم انتم عظم صام
 يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفاية لما صنع وصحى هشام بن سالم قال قلت لابي
 عبد الله عليه السلام رجل وقع على امله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها
 قبل صلاة العشاء فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان لم يعد العصر صام ذلك
 اليوم واطم عنده مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفاية لذلك وربما يفتدح في
 سند الاول من جهة الحارث بن محمد ولا وجه له لان الظاهر انه هو الجبل ولا يخ عن مدح
 مع ان الراوي عنه ان محبوب والظاهر ان الحسن بن محبوب وهو من احدث
 العبارة على ما يضحى ما يضحى عن قول مع ان العلامة وضعها بالصحة في المتن وكلم
 نحو الاصحاح تحريها وكذا في المسئلة للعامة وفي من السامه بانه خلاف ما
 وربما وجه الشيخ بان المراد ما قبل صلاة العصر هو ما قبل الزوال وهو بعيد ولكن
 يمكن المضيح بان منطوق الشرح الثاني يكفي في الاحتجاج وخروج سائر اجزاءها عن
 الظاهر لا يخرجها عن التحريم الاستدلال لعدم القول بما انفصل في القول الاخر
 الاصل وهو يوفقها المتقدم في باب التمسك قال في آخرها سئل فان نوى الصوم
 ثم اظن بعد ما زالت الشمس قال قلنا سواء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم انما
 اذا ان يقصيه وفيه ان الاصل لا يصادم الدليل فكذلك الموقف ما قد قلناه لما ذكرنا
 وسبب تمام الكلام في بيان الكفاية وتحقيقها **الشيخ** كفاية شهر رمضان
 عن رتبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا واختاره في انه يحجر بينهما

زاد في آخره
 وقام الكلام على البدر كذا في آخره

او مرتبه على الترتيب المذكور فبعض الاول مع القدرة ثم السامع العظمي الاول
ثم الثالث هكذا والاشهر الاظهر المذموم على الاجماع من السبق في الانتصار
ابن زهر هو الاول للاصل والاختار المستفيض منها بوجه آخر في بعض المتقدمين
في مشكل من اصح حنا فعقدوا وشهدوا واثبتوا الاخر المتقدم في مشكل الاستغناء
ومنها صحيح عند الله من شان من الله عليه في رجل افطر في شهر رمضان
متعدا يوما واحدا من غير عذر قال فقوا احدنا ويصوم شهرين متتابعين
يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهو ثمنه طاهر عن اي
عبد الله عليه لم قال سئلته عن معتك واقعه اهله قال عليه لم اهل الذي
افطر يوما من شهر رمضان متعدا عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا وهنالك روايات كثيرة اکتفى بها باحد المتكلمين وهي لا
يم الترتيب بل هي وفق بالخبر فلا حظها وذهب ابن ابي عقيل الى الترتيب وعن
الشيخ في الخلاصة حكاهما روايتين الا انه قال وخبر الامري يقوى الترتيب
الظاهر ارا دبح خبر الامري روايه عبد المؤمن لا يثبت وذكرنا في دليل الاجبا
وروايه عبد المؤمن بن الحنفية الانتصار من ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي
صل الله عليه واله فقال له ذلك واهلك فقال ما اهلك فقال اتيت
في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه واله ما فعلت رقتة قال لا احد
قال نعم شهرين متتابعين فقال لا اله الا الله قال تصدق على ستين مسكينا قال
لا احد قال النبي صلى الله عليه واله بعد في مكمل فيه خمسة عشر صاعا فقال النبي
صل الله عليه واله خذها وتصدق بها فقال والذي بعثك بالحق ما عين
لا يثبتها اهل البيت اخرج اليه صاعا فقال خذها فكلها انت واهلك فانه كفارة لك
وحنة جبل من دجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من
شهر رمضان متعدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه واله فقال له ذلك
يا رسول الله فقال ما لك فقال النار يا رسول الله فقال وما لك قال يا
وقعت على اهل قال تصدق واستغفر ربك فقال الرجل فوالله عظيم حثك
ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فخذ من كل من الناس بمكمل من تمر
فيه عشرين صاعا بكونه عشرة اصبع نضاما فقال له رسول الله صلى الله عليه واله
خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على من تصدق به وقد اخبرتك انه
ليس في ثمنه قليل ولا كثير قال فخذوا واحدا منكم واستغفر الله عن رجل قال
فما رجعا قال اصحابنا انه يد والحق قال اعني اوم او تصدق ورواه المشرقة
عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل افطر من شهر رمضان ابسا متعدا ما عليه

من الكفارة فكذب من افطر يوما من شهر رمضان متعدا فعقد عتق ربة مؤمنة و
يصوم يوما بول يوم فانما يدل على تعذيبه والحجاب عن الرواية الاولى بعد ضعفها
انما ليست متفق في الترتيب في المكلف بل انها هي ترتيب الفاد الحكم والحكم عليه لم
اشد ما استدل لاجل الافضل سلم الدلالة لكنها لا يعارض بها ما قد شاء من ا
الاختلاف المتعدي الصريح في الخبر بل انفتاحا بمجرى الاحتجاب وبما فيها لاكثر العامة
ووافقا في الخبر ما لك ورواية رواية والى عليه عن ابي هريرة واما ابو جعفر
والشافعي وغيرهما فذهبوا الى الترتيب واستدلوا بحكاية الامري المتقدم و
لوافتها للاصل ونفى الخبر والخرج واكتفى بها واحتج بها وانحطها على
الاحتجاب واما الرواية الثانية فالامر بالتصدق يدل على عدم وجوب الانتداء
بالتق وحله على انه صل الله عليه واله كان يعلم بحجة عن الاخرين تاويل وليس
فاول من ارا دة وكما احد افراد الواجب المحجب واما الخو الواية فيقول حكاه جبل
قول اصحابنا في بعض حديث موسى ولا تجتبه فيه وكذا اراد اني لم اسمع الا حكاية المتقدم
لكن اصحابنا قالوا انه يد بالحق الى اخره مع انه لا خلاف في الاحتجاب بالاعتذار فبعض
للعلم للفضل مضافا الى ان كل واحد منهم في الخبر واما الثالثة فمع قلم سندها
فرواها من التبعين فاعلم للافضل سلم الدلالة لكنها معارضة بالاخبار الكثيرة التي بين
فيما غيره مع ان بعضها لا يقبل التأويل بانه من جهة ان الامام كان يعلم بحجة عن غيره
مثلي ان الرواية سئل عن رجل فعل كذا فقال يكفر كذا لان ذلك شرك من عبادة
لرسول الله صلى الله عليه واله مع ما عرفت من ان الترتيب والتاويل في هذه الاخبار والصواب
داول من جهة قرب هذا دون اخبارنا ومن جهة ان اجماع الاضيق الى الاقوى متعين
ولا يجوز العكس ثم انهم اختلفوا في ثبوت الفرق بين الافطار بالحرم والحلل وعندهم
الاطلاق لا كعدم الفرق وليس بالعلامه الى المشهور في المختلف وذهب جماعة من الاصحاب
الى الفرق وهو مذهب الصدوق والشيخ في كتابي الاخبار وابو جعفر والعلامه في القواعد
وولد في شرحه وفي جواب مسال اليه بان سئل عن سبعة في جامع والتشديد في الدرة
والجمع والتشديد المتأذي للمالك والروضة ونسب الفاضل للشيخ في شرحه على القصة المشهورة
بين الشافعيين والحنابلة وهذا اقوى لما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن عبد وس
التياب عن رجل عن محمد بن قيس عن محمد بن سنان عن عبد السلام بن صالح الهروي عن ابي
عليه السلام قال قلت لابي رسول الله قد روي عن ابيك عليه السلام في شهر رمضان
اد افر في تلك كفارات وروي عنهم انه كفارة واحدة ورواه جاسي الحارثي في تحفة
قال في جميعها متى جامع الرجل حرما او افطر حرما في شهر رمضان فعليه تلك كفارات
عن رقة وحيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان

الرواية الاولى من شهر رمضان متعدا عتق ربة مؤمنة او يصوم يوما بول يوم فانما يدل على تعذيبه والحجاب عن الرواية الاولى بعد ضعفها انما ليست متفق في الترتيب في المكلف بل انها هي ترتيب الفاد الحكم والحكم عليه لم اشد ما استدل لاجل الافضل سلم الدلالة لكنها لا يعارض بها ما قد شاء من الاختلاف المتعدي الصريح في الخبر بل انفتاحا بمجرى الاحتجاب وبما فيها لاكثر العامة ووافقا في الخبر ما لك ورواية رواية والى عليه عن ابي هريرة واما ابو جعفر والشافعي وغيرهما فذهبوا الى الترتيب واستدلوا بحكاية الامري المتقدم ولوافتها للاصل ونفى الخبر والخرج واكتفى بها واحتج بها وانحطها على الاحتجاب واما الرواية الثانية فالامر بالتصدق يدل على عدم وجوب الانتداء بالتق وحله على انه صل الله عليه واله كان يعلم بحجة عن الاخرين تاويل وليس فاول من ارا دة وكما احد افراد الواجب المحجب واما الخو الواية فيقول حكاه جبل قول اصحابنا في بعض حديث موسى ولا تجتبه فيه وكذا اراد اني لم اسمع الا حكاية المتقدم لكن اصحابنا قالوا انه يد بالحق الى اخره مع انه لا خلاف في الاحتجاب بالاعتذار فبعض للعلم للفضل مضافا الى ان كل واحد منهم في الخبر واما الثالثة فمع قلم سندها فرواها من التبعين فاعلم للافضل سلم الدلالة لكنها معارضة بالاخبار الكثيرة التي بين فيما غيره مع ان بعضها لا يقبل التأويل بانه من جهة ان الامام كان يعلم بحجة عن غيره مثلي ان الرواية سئل عن رجل فعل كذا فقال يكفر كذا لان ذلك شرك من عبادة لرسول الله صلى الله عليه واله مع ما عرفت من ان الترتيب والتاويل في هذه الاخبار والصواب داول من جهة قرب هذا دون اخبارنا ومن جهة ان اجماع الاضيق الى الاقوى متعين ولا يجوز العكس ثم انهم اختلفوا في ثبوت الفرق بين الافطار بالحرم والحلل وعندهم الاطلاق لا كعدم الفرق وليس بالعلامه الى المشهور في المختلف وذهب جماعة من الاصحاب الى الفرق وهو مذهب الصدوق والشيخ في كتابي الاخبار وابو جعفر والعلامه في القواعد وولد في شرحه وفي جواب مسال اليه بان سئل عن سبعة في جامع والتشديد في الدرة والجمع والتشديد المتأذي للمالك والروضة ونسب الفاضل للشيخ في شرحه على القصة المشهورة بين الشافعيين والحنابلة وهذا اقوى لما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن عبد وس التياب عن رجل عن محمد بن قيس عن محمد بن سنان عن عبد السلام بن صالح الهروي عن ابي عليه السلام قال قلت لابي رسول الله قد روي عن ابيك عليه السلام في شهر رمضان اد افر في تلك كفارات وروي عنهم انه كفارة واحدة ورواه جاسي الحارثي في تحفة قال في جميعها متى جامع الرجل حرما او افطر حرما في شهر رمضان فعليه تلك كفارات عن رقة وحيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان

كان يكحل خلاصه كفارة واحدة معاً في باب الكفارة من الفقيه وفي العيون ومعان
 الاحبار وقال في كتاب الصوم من الفقيه واما الخبر الذي روي عن ابي بصير عن ابي بصير عن
 منعه ان عليه ثلث كفارات فلي اقبى به فيمن افطر بجمع محرم عدد او طعام محرم عليه يوم
 ذلك في روايات اخرى من لا يشك في صحته رضي الله عنه فيما روي عن علي بن النخعي في جملته
 عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عليه السلام ظاهر الصحيح والرواية الاولى اصح طاهر صحيح وصحيحها العلامة في كفارات
 والشهد الثاني في المسألة والرواية الثانية في الواحد طاهر في الاختلاف لا يجمع
 الاشارة ولو كان ثمة لكان الرواية صحيحة من العمل بها لا وجه للاختلاف في ذلك
 الصدوق وشيخه وروى عنه بلا واسطه وقال بعد ذكر اسمه رضي الله عنه لا يحصل
 النقص بالتوثيق من عدل ازيد مما يحصل من ذلك واما محمد بن قيس فيظهر من العلامة
 في هذه العبارة من المختلف توثيقه وكذلك من الشهيد الثاني وغيره مع انه عن ابي بصير
 عليه السلام في سراج النيران واما عبد السلام فهو ابو الصلت الروي وادري في توثيقه وما
 يظهر من العلامة في باب الكفارة من اذعان في باب الكفارة في الاشكال مع انه
 يظهر من الروايات التي نقلها الكشي ان العبارة وثيقة ولم يعيها على الاشارة في
 تحت الى الرسول صلى الله عليه واله وسلم فيمن افطر بجمع محرم عدد او طعام محرم عليه
 متقيا وهذا الجمع اولى من الجمع بكثرة دعائها حتى يكون متقيا مع ان التوثيق ايم جرحه
 ماله الصدوق في الخبر الذي ذكره هو موثق ساه قال سئل عن رجل افطر
 رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين
 قضاء ذلك اليوم واقترن ذلك اليوم ورواهما في نسخة التهذيب والرسائل ليس له
 كون الواو عتق او كافي متقيا ورواه في الثاني باسناد اهل في حال تحريم الواو
 الجمال الحسن وحال الظاهر في الكفارة واستشهد عليه برعاية الروي في هذا الباب
 الثالث في كفارة من الظاهر وحله على الاستصحاب مع اعتباره وهو انفسها
 للاعتبار وعمل كثير من اصحاب مع انه ليس في طرفة الخالات الا الاسرار والاحكام في ذلك
 الاستصحاب في طرفة الاشكال فالظاهر العمل في التفصيل واما رواية الفقيه في
 الجرح في الحديث في العيون والخصال وسياق في مسئلة وجوب تكفير الكفارة بترك
 المظفر هو لا ياتي ما ذكرنا كما يظهر بالتأمل في الاثر في ذلك الجرح بين الاصل كما في المسألة
 الخبر في الزاوا الاستصحاب الجرح وغيرها لا يجوز شاذ كما في كتاب او لم يرد
 في الخبر في الزاوا الاستصحاب الجرح وهو ضعيف وسبب الكلام في ذلك
 كان الاثر المتواردة على مطلق التذرية فيسقط على مطلقه فقيه اقول ان هذا يدل على انه

على بن بصير

الظاهر

كوفي الزيد في حال الجرح
 الظاهر في الكفارة وغيره
 الظاهر في الكفارة وغيره
 ان كفارة صيام شهرين
 بعدم القبول الفصل
 وقد يرد من الشاذ لا يجمع
 في سراج

ان كفارة خلف التذرية والعهد كفارة شهر رمضان مخيرة سواء كان المنذر ذميا
 او غيره وادعى السيد في الانتصار الاجل على وجوب القضاء وما يوجب على من افطر يوما
 من شهر رمضان من الكفارة عظم افطر صوم التذرية بعين وذبح الصدوق
 الى ان كفارة عين فتنقل ابن ادریس عن السيد في السائل التوسليات التفصيل بان
 ان كان المنذر ذميا وصوما معينا فافطر كفارة رمضان والاكفارة بعين وارضا
 جماعة من اصحاب وقال في الارشاد الاقرب ان خلف تذام الصوم كرمضات
 فلفظ تذرية كايمن وكذا العهد والفقيه بين التفصيلين ظاهر ومن افطر
 وسلا ران كفارة خلف التذرية هو كفارة طيار وهو يقتضي الترتيب وقال السيد
 في الانتصار وما انفردت به الامامية ان من خلف التذرية حتى فوات فاعلم كفارة
 وهو عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وهو مخير في
 ذلك فان تعذر عليه الجمع كان عليه كفارة بعين والاقوى قول المشهور ولما روي
 الشيخ عبد الملك بن عمر عن ابيه عداة عليه السلام قال من جعل له من كل ركعة
 سكة فركه قال ولا اعلم الا ان خلف عتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
 مسكينا والظاهر ان الرواية صحيحة لا يرد فيها من اهل البيت في الاستدلال بغيره وانظروا
 عدم الاشكال فيه لوجه منها ان الكشي روي في الصحيح عن ابيه عن جليل بن صالح
 عن عبد الملك بن عمر قال لا يبعد عليه ان لا يرد في ذلك عن ابيه عن ابيه عن ابيه
 في ذلك والقدر في ذلك بان ذلك شاذ لا يفسد ولا يجمع بل يفسد ان رواية
 ان من عتق سبعة اشهد صدق الحديث فيكون الحديث معتبرا وهذا المرحوم
 لا يقتضي التوثيق بل كبريته ومنها ان جماعة من الفضلاء المحققين وصحرو هذه الرواية
 بالاعتناء في العلامة في التذرية ورواهما في نسخة التهذيب والرسائل ليس له
 والمحقق ابن خلد في التذرية وبعض من تأخر عنهم هذا معنى التوثيق من هؤلاء فلا
 الشامل ومنها ان الرواية في هذا السند ابن ادریس عن جليل بن صالح وجماعة اجعت
 العصابة على تصحيح ما يجمع عنهم وقد قالوا في شان ابن ادریس ما قالوا هذه الرواية مع
 جمهور اصحاب الرواية اما الاجل عليه من السيد اول الامر بين اهل البيت وجه الصدوق
 روايات منها صحيحة الخليفة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عليه السلام قال ان سكت ثوبا سكت وان لم يتم شيئا ليس بشئ فان قلت به على كفارة
 بعين ورواية تفحص من شأن ابن ادریس عليه السلام قال سئل عن كفارة الخذ قال
 قال كفارة التذرية كفارة العين واما دليل التفصيل فهو الجمع بين الاخبار في جملتهم
 على الصوم وحل جملتهم على غيره موثقا وروايات وردت في خصوص الصوم مثل
 رواية الغم بن الفضل انه كتب ابيه باسناد من رجل ان كان يصوم يوما عتق رقبة

سواء من شهرين او اطعام ستين
 او عتق رقبة فان جرحه لم يفسد

كأن كان عليه

فإنما هو سبب واحد كما تدخل الأضواء في ضعف لما فاته لهم العرف في الاشتغال وإن
 اجتماعها عقلا وليس في مثل تدخل الأضواء في الضعف المتصور على كل الحارة وهو مقفول
 فيما نحن فيه وقد يؤيد ذلك عمل محمد بن عبد الله بن سنان حيث قال في السلم في جواب
 عن رجل أظفر في شهر رمضان أنه يصوم بقية اليوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين
 مكينا من دون استقصا الكفاية وعما ذكرنا يظهر ضعف التمسك في الأضواء
 بالأضواء الواردة فيها سببا أن مقتضى ما دل على أن الأكل يوجب الكفارة وهو
 له ومقتضى ما دل على أن الجوع يوجبها وهو العمل على ما ذكرنا من أن التمسك
 هو ما وقع في حال يوجب فساد الصوم وبعد وقوع أحد ما لا يفي الصوم حتى يوجب
 الآخر لفسادها وكذلك يظهر ضعف الفرق عما وقع المقتضى تأنيبا بعد الكفارة من
 الأول لوجب دون ما لم يقع تمكافؤ الأول بأن الثاني مفسد وقع في شهر رمضان
 فوجب الكفارة ولا يرفع الكفارة الأولى بخلاف ما لو لم يكن فساد حصل منه فوجب
 المقتضى وهو شئ واحد فعلى الكفارة واحدة ومن بعد ذلك القول وأضعف المسكتات استناد
 في السالك من حصول التبعيد بعدد الأزد راد لصدق الأضواء على هذا **الخامس**
 لو أوجب وجوب الكفارة ثم حصل سقط الصوم كالمرض والحض وغيرهما من الأثر ومنهم
 الذين في الخلاف مدعى على الإجماع والعلامة في الخبر بعدم سقوط الكفارة وقبله ليقطع
 واستدراكه العلامة في القولين والمذكورة والأشوا والخلاف في ذلك في الأضواء والكل
 أقرب لما ألتزم المنقول وأما مصدق عليه أنه أفسد صوم يوم من رمضان فيجب عليه
 مضافا إلى أن العذر في الوجوب وهو ذلك حرمه الشهر ظاهر وقد حصلوا حتى إن سوا
 هذا اليوم غير واحد علم أنه وقد اكتفى لما يجذب العذر فلا يجب الكفارة كما لا
 اكتفى بالنية من سؤال وفيه أنا المحقق وإن كان أن الألفاظ أسام للأمور
 النفس الأخرى ولكننا نقول أن التكليف متعلق بما هو في نفس الأمر نظر المكلف
 وإن كان نظيره المتبع في هذه المقامات مع تقدير العمل لا في نفس الأمر والمفروض أنه
 حين الأضواء مكلف في اعتقاده بالعصم فيصدق عليه أنه أظفر وهو صوم في نفس
 الأمر يجب اعتقاده فيعتلق بالكفارة ويتصور وجوبها بعد اكتفاء فساد اعتقاده
 والقضية مطلقة وليست مقيدة بما لم يتكف فساد ظهر وهي قابلة للاستصحاب في غير
 بان صوم هذا اليوم غير واجب علم أنه إنما يتم لو استلزم أن الكفارة واجب على
 ما هو صوم في علم الله فالإجماع المنقول والاستصحاب كونه مقضى إلى الشهرة بل العلامة
 في أنه قد بعد أن نظر في هذا من بعض على ما قاله القول الثاني لعلنا نعلم
 أن العلامة ومن تأخر عنه فتر هذه المسئلة على القلعة الأصولية وهي أن العمل
 يصح منه الأمر بشئ مع علمه باستفاد شرط في نفس الأمر لا فعل الأول يجب الكفارة لأنه

ملا

مكلف بالصوم وأنه بخلافه إن لم يكن التكليف فلم يقصد صوما وهذا التفرع
 فاستدعى صالحة من جهة من علم أن لا دليل على استحالة وجوب الكفارة على من
 أظفر وأجمع في شهر رمضان إذا كان يعتقد على الظاهر وجوب صليته وإن لم
 يكن مكلفا في نفس الأمر مع أنه كيف يتشكى من العلة زمن وأقصر من الاحتجاب
 في المسئلة أن يكون بناء على السقوط على أنه ليس مكلف وإن يكون بناء على الاحتجاب
 فعدم السقوط على أنه مكلف بالصوم مع أنه لا يقولون بخرم الأضواء في الحقيقة
 في الأضواء عن النسخ من أفضة للاشتغال في المسئلة والظاهر أن هذا النسخ لا يتم لئلا
 كاشفة أنه بل ظاهر بعض الاحتجاب أن جهنم بالاشتغال مع قوله يجوز تكليف ما لا يطاق
 لا يقولون بوقوع هذا التكليف في قول النزاع إلى أن هذا هو الجواز إن ما لم يبادر بوجوبهم
 بالأمور وإن لم يرد منهم وقوع المأمور في الخارج إذا علم استفاد شرط الوقوع بأن يكون
 ملوكه نفس التروطين على الاشتغال أو امتناعهم أو غير ذلك وتثبت عليه الترواط العقلي
 وسائر الأقوال على نفس ذلك الأمر من حيث هو أنه لا مكان لعدم كونه نفس الصوم
 فيما نحن فيه مطر يانفقه مفرق عنه عندهم وخلافه في سائر ما لا يقطع الأمر
 لأن ذلك قال في الحقيقة في الأضواء بعد ما ذكرنا أن هذه المسئلة فرع مثلا صوم
 هي إذا علم المكلف استفاد شرط التكليف عن المكلف في وقت الفعل هل يجب عنه
 تكليفه أم لا أشبهوا بالاشارة على الأول والمصنف والمقلد على الثاني هذه الصيغة هذه
 المسئلة الأصولية متعلقة على مثلا آخر أصوب وهي أنه هل يجب الأمر لمصلحة ناشئة من
 نفس الأمر من نفس المأمور في وقت الجموع الأم مع مصلحة ناشئة منها النسخ وابن
 الجوزي والاشارة على الأول بحصول الثواب بعزم المكلف على الفعل والمصنف والمقلد
 على الثاني أي ولازم هذا البناء أن العلامة ومن وافقه لا يقولون بأن هذا المكلف
 المقتضى شهر رمضان إذا اكتفاء لم يكن مكلفا بالصوم في نفس الأمر لا لمرتب
 إلى خطاب أصلا بل بالنسبة إلى الصوم نفسه فراجع وأما بالنسبة إلى التروطين وما يقتضيه
 فلازم كلامهم من غير علمهم في الأمر بمصلحة ناشئة من نفس الأمر لا المأمور بغير العلم
 وهو كونه في الظاهر اتفاق كلمتهم على الأمر في وجوبه لئلا يكون الأول أن تبيح السيد
 على سقوط الكفارة مما نحن فيه بصورة التمسك في ذلك الأيام من سؤال الشرع يعلم لا شك
 في سقوطها فيما دل على ذلك قطع برهان الدار وقا بأن ظاهرهم أن الحكم لا يفتقر
 عنه ومثل عند الطرفين فيكون وأما وعلى ما بان الكفارة إنما يتعلق من أنظر البناء
 بعضان والمفروض خلافه قولنا ولم يفرقوا أجابهم على ذلك فان ثبت فهو
 والأول على ما بان أن الكفارة في الخطاب على ما هو عند الخطاب فلا بد من أن معتقد كونه
 من رمضان وإن أظفر صوم رمضان في اعتقاده كما يكفي كونه صوما في اعتقاده

فكما يكتفي بكونه صوماً في اعتقاده يكتفي بكونه صوماً في الصوم لوصفان وكيف كان قالوا
 وظاهره انما يكتفي في دفع الوجوب **الثاني** ليرفع الاكراه من الحيض والنفاس
 والسطر والضروري مما لا يمكن التكليف من دفعه عقلاً او شوماً وبين السقط الاختيار والوجوب
 العلامة في القواعد بعد اختياره سقوط الكفارة بالموت والحيض ونحوها والوجوب
 ثم انما سطر الاختيار ليرسقا الكفارة ولو كان اضطراراً سقطت على راي قول
 اذا كان بناؤه في سقوط الكفارة على عدم كونه مكلفاً بالصوم فمع عدم الشارع له
 السطر الاختيارى واختيار المكلف اياه يكتفي فكل من عدم كونه مكلفاً واما ظهوره
 ما سطر الاضطرار مع كونه مثل الحيض والموت في اسقاط التكليف فقال في كافي
 في وجه ان الحيض ليس له عليه قلة يومه ما خلا السقوط ان الحيض ارفع
 قدرته وقصد له من الاضطرار والافقية اختيار ما قد يرفع السقوط هنا لا يرفع
 هنا قال والافق يثبت السقوط انتهى واما في التذكرة فصل السطر الاختيارى والحيض
 وكذلك في المختلف نعم قال بعدم السقوط اذا قصد بالسفر من اسقاط الكفارة
 قال في التذكرة والارز اسقاط الكفارة عن كل مفسد واختياره والاقسام على الحيات
 ويظهر من المدارك ان الاختلاف في ذلك وبدل عليه حجة في رواية محمد بن مسلم في حاشية
 رواها في الكافي وهو قوله وموضع الحاجة هذا قال وقال في زيادة محمد بن مسلم قال ابو
 عبد الله عليه السلام انما رجل كان له مال وحال على كونه فانه تركه فقلت له فان وهبه بغير
 شهر او يوم قال ليس عليه شيء اي قال فقال له زاد ريعانه قال اغلظت بمنزلة رجل افطر
 في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم خرج في اخرها في سفر فادله بغيره ذلك ابطال الكفا
 لله وجبت له وقال ابن جين راي لعل لا يفي عن وجبة الزكاة وكذا لو كان في
 قبل ذلك الحجاز ولو كان عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر قوله والرواية لا يفي عن
 سيما على ما في الفقهاء في تركه الاخر له وروى زياده وغيره عن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
 ان قال اعمار رجل كان له مال ففعل له كماله فانه تركه فقلت له فان وهبه بغير شهر او
 يوم فقال ليس عليه شيء اذا وروى زياده وغيره ان قال اغلظت بمنزلة رجل افطر في
 شهر رمضان يوماً في اقامته ثم خرج في اخرها في سفر فادله بغيره ذلك ابطال الكفا
 الكفارة التي وجبت له في الاضطرار في قوله لم يفرق بين من خرج في سفر فادله بغيره ذلك ابطال الكفا
 في حديث الكافي بين ما سبقه فلا بد من حمل ما سبقه على ان المراد ما رواه الروان
 معاً انما الزكاة قبل حلول الكول والمراد ما ذكره زياده وحده بيان حكم مطلق الخراج
 الزكاة وحاصله يلاحظ قوله وقال ابن جين راي لعل لا يفي ان اذا كان الخراج
 بعد حلول الكول فهو غير من افطر فليس عليه الكفارة ولا يفسد اذا كان
 قبل حلول الكول فهو زكاة لا يفسد عليه بمنزلة من خرج الى السفر ثم افطر **الثالث**

ان بعض المذاهب يجعلوا صلاة ميتة على الميت لا سوية كما جاز لها ان تكون في جليل او في حقار
 بعد سقوط الكفارة ان الصلاة لا تجب عند حرمة الشبه وقد وجد في رتبة عليه معلوم لا يفتق
 ما يترتب من التناقض وانما لا يكون غير المحقق من ايقاعها في الشك في سوية على الاخرى على الاطلاق
 مشطورية كبريها في رتبة الاصل ولا يرد على ذلك من انهم في عدم تقابل التكليف
 بقدر المشورة والظاهر انه ليس كذلك من الاشاعرة من يقول بوقوعه معاً في القولان كما يظهر
 من استدلوا به من المسئلة القديمة ان يكون نظره الى القولين احباً بقوله وفيه انها ما من رتبة
 مستقيم لعدم حصول الاثم منها على قول من يقول بسقوط الكفارة وهو كاتري من افطر في شهر
 رمضان عامداً مستحلاً ولا خلاف ان افطاره عامداً تجزئ من دين الاسلام ضرورة كالاكراه
 الترسب والجماع من غير ان كان افطرا عامداً يمكن وثقه به في حق الله فيقتل ولا يقتل قوت به
 ظاهره انما يكتفي بغيره لعلها عنه وان امكن في حق ما يشبهه وادعاهما قبله ولو
 شافى ويؤيد من يوجب عقاباً لسلامة وجوبه لافطاره بغيره ويعامل به بعد ذلك معاملة
 المربة الفطرية وقتل في الخمر من الى الصلاح القول بكونه من افطر بغيره ما لم تجزئ ضرورة وهو غير
 فان كان من غير فطره فيقتل بغيره فيقتل بغيره هذا اذا استعمل واما معتقد العصيان فيعتز
 وانما يفتقر في الدنيا وانما يفتقر في الآخرة فيقول وفي الرواية على ان من افطر في حق الله انما يفتقر
 قولاً لا يروى رواية معاذة قال سئل عن رجل افطر في شهر رمضان وقاد فقلت من اية
 وقد روي في الامم ثلث من اية وقد وضع في الامم ثلث من اية قال فيتمثل في الآخرة ويدل على ذلك
 عليه ايضاً صحيح ابو يوسف عن الكاظم ع ان اصحاب الكبار يقولون في الآخرة واما دليل القول
 فقال من المداين وهو ما رواه الشيخ من سلاطينهم عليهم السلام ان اصحاب الكبار يقولون في الآخرة
 اقول بعد تجميع المسائل في الزنا والطلاق ومثلهما وغيرهما في حق الله ان شئت القتل في الزنا
 الشا قبله من اعداؤه ان يكره في اكثر الكبار وروى الاخبار على خلافها خاصة في الرواية
 في بعضها وفي بعضها فقال لا يوجب عليه ايضاً مثل الرواية في حق الله ادعى السيد المرتضى وابن زعفران
 الاجماع على انه ما يرد به وكيف كان فلا حيلة في حق الله وقوله احقر التحريم على الله ما يوجب
 من اعدائه انما يترتب عليه احقطة خصوصاً في الاخبار في سائر الروايات وهو ما رواه في الاخبار
 الكبار في فقه القولين ان قال في التذكرة اذا ثبت هذا فاقام يفتقر في الآخرة والرواية
 على الخلافات في موضع كل مرة الى الامام وعزى الى ما لم يرفع فانه يجب عليه التغير بخاصة ولو
 زاد على اربع اشهر هو كذا كونه في الرواية المتقدمة ولا حيلة في الدماء ومن الاجاز
 المناسب لثبوت ما رواه الكافي في الصحيح عن يزيد بن جويده الجهلي قال سئل ابو جعفر عليه
 السلام عن رجل شهد عليه شهراً وانما فطر من شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل عن عليك في افطار
 اثم فان قال لا فان الامام ان يقتله وان قال نعم فان الامام ان يقتله من ربه
 رضى الكافي من مفضل بن عمرو عن الصادق ع في رجل افطر في شهر رمضان وهو صائم وهو مائة

وكذا

على السؤالين لا يحل ذلك ان يتوهم ان الجزع عن العتق والاطعام لاجل جنة فيه ولكن
 يمكن للمسلم ان يصيام الشهرين المتتابعين باسقاط التتابع مثلاً او بتقليل العدد ولكن ان
 منعقلاً لا يمكن استكمال العتق والاطعام ايضا بل في العتق ايضا بالقرية وهذا ما لا يبدل
 القول باسقاط التتابع والثمانية عشر كما تشير اليه وبذلك لا بد من الاستكمال الثاني
 ايضا ان لم يترك الاختصاص حرق يرد ذلك مع ان لا يكون الا ان لا يوجب الشهرين هو يخرج
 ويكون له كونه من جملة من يكون من شأنه ذلك فلا بد من الاستكمال في الاطعام وفي العتق ايضا
 الاستكمال الثالث في دفع بانه لا يجب ان يكون ذلك في ايام الصوم القصد في الايام هو دفع الزيادة
 بل هو عتق تتبع الظاهر وما لا يحظره الا في الاستطاعة بعد الاستطاعة ان يبدل كل يوم
 من الصيام بمد من الطعام في مواضع كثيرة من مواضع الجزع منها ما لا يكون عليه الاطعام
 مستعين مسكناً عن صيام شهرين في الزمان مع ما لا يحظره ان لا يشترط الاطعام كناية عن ذلك
 ومنها ما ورد في انظار الشيخ الكبير في العتق والاطعام القريب والمصلحة التي
 ويورد ايضا الزعم الكفارة على ان اخر قضاء رمضان الى اقبال بله من رمضان وادنى
 فدية صوم التذليل ما يبدل به يومه على ما في هذه وهو صحيح البرزخ عن بعض النفا
 عليه السلام في رجل صام ذلك على نفسه ان هو صام من رمضان وتخلص من حبس اليوم كل يوم
 اربعاً وهو اليوم الذي تخلص فيه فجزع عن الصوم لعل اسبغه او غير ذلك فقد لم يزل
 في حرم وجميع عليه ما كثر ما كثر ان ذلك في تصديق كل يوم بعد من جنة او ثمن ملاقات
 الظاهر ان المراد بقوله عليه السلام او غير ذلك من الصيام هو الاجابة بوضع عمارا والعتق
 في الحسن من اديس بن يزيد وعلي بن اديس في الاستئذان انما عليه السلام عن رجل كان رطباً وان
 هو تخلص من الحبس ان يصوم كل يوم تخلص فيه فجزع عن الصوم او غير ذلك فقد كثر ما كثر
 ما سئل في تفاوت ثمن ان يصوم من هذه العبارة المشهورة ان مرادهم ان بعد الجزع عن الثمانية
 عشر يوماً يتصدق من كل يوم من الاثنين يومين وهو مع انه خلاصا من الدنيا من الصيام
 لسقوط حكمه مستين قبله للفقهاء من اتمام المسئلة الكفارة الخيرية ولا ريب ان ذلك يقتل جناباً
 من صيام شهرين الى الثمانية عشر مع التمكن من اطعام مستين مثلاً بعد فرض الجزع في
 العودة اليه مع ان الاصل لا يبدل بل لا يفي في المرتبة انما هو اطعام اثنين انما هو بعد الجزع
 عن صيام اثنين بلا واسطة فلا يغير ثمنه في الثمانية عشر ولما الاشكال ان لا يفي في الجزع في
 بانه لا يلزم ان يبدل عليه هذه الرواية بل هو مستفاد من غيرها مثل رواية الهادي عن
 الصادق عليه السلام قال كل من جزع عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او عتق او صدقة في
 عين اولئك او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه في الكفارة فلا مستفاد ذلك من رواية
 بين الظاهر ان الله تعالى لا يوجب حرمته عليه ان يجامعها او يفرق بينهما الى ان يرضى المداق ان
 يكون معهما ولا يجامعها ولا الاشكال انما هو من فلا مسرج كذا في حق المداق وبشره كذا

فيما سألنا عن اتمام الواجب من الكفارة التي فيشكك في دفعه ايضا اذ السؤال في الرواية التي في
 الجزع عن الصيام مع الجزع عن اطعام والعتق ايضا ولا بد من جعلها على الاطعام والعتق في العتق
 ولا فلا يصح السؤال في الجزع عن عتق كل من لا يتجاوز منه هو العتق والصدقة للذين لا يجوزها
 من باب البذل في الجواز لا سيما ان اذ انما اتمها معا يجب استعمال اللفظ في الحديثين المختارين
 مع انهم اذ هم اطلقوا الجواب عند الجزع عن الصيام ولا يشترط ان ياتي ما لو قد وعدهما في كفاية
 وان جعل انما اتمها الجزع عن بدل الصيام للصوم في اصله يعني ان ذلك الصيام المطلوب في كفاية الجزع
 هو الصيام الذي لا يبدل ولا يفسد قد تجزى عن صوم اخرين فالمراد الجزع عنه وعن بدلته وان قد
 على العتق والصدقة المختارين في كفاية الجزع ولا ريب ان من جزع عن الصيام في كفاية الجزع يلزمه
 انما لا بد من الاخيرين عوضاً عنه ايضا وان قلنا على المختارين عليه فلهذا اذ الجزع عن الصيام
 في كفاية الجزع ويجزى من بدلته على فيصوم ثمانية عشر يوماً وان قلنا على العتق والصدقة المختارين
 في كفاية الجزع فيكون على العتق والصدقة المختارين استعمال اللفظ في كفاية الجزع
 الجزع عن الصوم وبذلك الترتيب والتحسين والثاني الجزع عنه وعن صاحبه المختارين
 والثالث الجزع عنه وعن بدلته المتصوف في اصله وضع الكفارة وقد عرفت فيما ذكرنا ان ظاهر
 الرواية هو الكفارة الخيرية والمصلحة المشقة على صيام الشهرين وما كثر ان الجزع في ذلك عليه
 الحديث وقد عرفت في حواشي نسخة من الفتاوى ما حاشاه منسوبة الى غير التحقيق على هذه
 العبارة في باب الكفارة التي لا بد من التحسين المطهر هذه فمن عليه الشهرين لا يكون لها بدل في المرتبة
 فانما جزع عن الصوم وجب اطعام فاذا الجزع عنه في ثمانية عشر يوماً تعاقب في ثمانية عشر يوماً
 في هذه الحالة ايضا في باب الظهار مكتوبة على قول المصنف ويجزى عن الكفارة وما يقوم مقامها
 كذا الاستقفاً حاجته منقولة من خطه وهذه صورة ما اعلم ان الكفارة هي الخصال
 الثلث وما يقوم مقام الكفارة ثمانية عشر يوماً وتقرير ذلك ان يقول ان الجزع عن العتق والصيام
 والاطعام ابتداءً كذا الاستقفاً وهو ظاهر من الثانية عشر يوماً بدل الشهرين وانما الجزع
 من الشهرين انما هو انتقال الى اطعام ويجزى من الشهرين فيمكن من الاطعام ثم جزع عنه فانه لا يبدل
 الاستقفاً وانما اذا جزع انما هو انتقال الى العتق والاطعام وقد عرفت ان الصيام وتعين الصيام للشهرين
 ثم بعد تعيين الصوم جزع عنه تعيين صيام ثمانية عشر يوماً في المرتبة وما كثر ان الجزع فانه
 يجزى عليه ان الجزع عن الصوم وغيره صيام ثمانية عشر يوماً من الصوم واستغفر الله تعالى
 من المأثم ولو قد عرفت غير الصوم من الخصال الثلث لوجب الجزع كما وترا الصوم وغيره
 او يصوم شهران جزع عنه صام تسعة على الاقوى وفي معناه الكفارة الخيرية اذا جزع
 من فضله غير الصوم تعيين الصوم فاذا جزع من الجزع بعد الكفارة صام الثمانية عشر يوماً

لم يزل يجرى على ذلك الموضع ما احتج به من في الصلاة لا يصوم بها في السفر فقد جعلها الشيخ على أنه لا يصوم
 فيها معتقداً أنها لا يصح في السفر لأن الله تعالى يقول من حضر منكم فليصلوا في الصلاة لا يصوم بها في السفر فقد جعلها
 إذا أتى إلى الصلاة لا يصوم بها في السفر فقد جعلها الشيخ على أنه لا يصوم بها في السفر فقد جعلها الشيخ على أنه لا يصوم بها في السفر
 سئل عليه السلام عن أبيه عداً لم يصوم في السفر في يوم الجمعة قال لا يصوم بها في السفر فقد جعلها الشيخ على أنه لا يصوم بها في السفر
 ما يرجع إلى مكة ولا شاعراً ولا امرء بالقيام في السفر ولكن يصوم إذا رجع إلى أهله فلو قيل عليه السلام
 لا امرء مشعر بالخير كما يستفاد من صحته معونه بخلافه وأما الثالث فهو قوله كثيراً من أصحابنا وغيرهم
 كثيراً منهم عدمه لأنه محض والصلح المجرى فيه وغيره فليس كونه مكسوراً بالسيد في الجبل وإنما
 تدعى في هذه القران والفتح في الاقتصاد وابن حجر وابن زهر وكيف كان فلا ذهب وأما قوله
 رواه كذا في صحيح ابن عباس عن أبيه عليه السلام قال سئل عن رجل أتى من سفر فأتى قبل أن
 يغيب الشمس قال عليه السلام في يوم الحزن فأنام بقدر وسام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق وفي
 أهله وأما الثالث فهو المشهور بين أصحابنا بل هو المعتبر أن لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 على بن مفضل قال كتب يوماً إلى أبيه عليه السلام في يوم السبت قال لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 ما يلزم من ذلك أن يكون في السفر في يوم السبت قال لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 ولا من ذلك أن تكون في السفر في يوم السبت قال لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 ساكن في السفر في يوم السبت قال لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 معين لعدم اتفاق أهلنا قالوا أنه لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 أقول لا وجه لتقصير السند لا بد من تأمل فيه لا يبدأ في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 لأن الاعتقاد على ما لا على بن مفضل كان بطلاناً في الظاهر من مراده من القطع هو أنهم ضاعوا
 في حركاته المكتوبة فيده وهو ما فيه من فضل الثقة الحليل الوكيل لا بد من تأمل فيه
 المكتوب أي ما ما ما كان الحق في المعنى قد كان ضعف هذه الرواية جعله نحو ما مشهوراً
 قل ولا يصوم في السفر في يوم السبت قال لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 لا يفيد التاكيد واشتراكها على التصديق على سبعة مباهين لكنها خلافاً لما في رواية غيره
 من غير الرواية عن أبيه عليه السلام لا يصوم في السفر في يوم السبت لأن الزمان
 أو في الفقيهين وظاهره أنه قوله في الرواية مع عمل الأصحاب كافية في قيام المطلب وأعلم
 أن نقلنا التنازل بالسوق يتصور على وجه أحدها ما ذكرنا أو القاصر لأنه لا فرق فيه بين أن
 نذكره في السفر خاصة أو في السفر عموماً فلهذا سفل وحضر الشرح في العجوة في أو الثالث لا يند
 حم يوم بعينه في تنقيد مسان في ذلك اليوم مثل أن ينداء يومه كالجيش في تنقيد الجيش في السفر
 لا شراً لا يظهر عدم جواز الصوم وعن المرتضى والمفيد وسلاوة يومه يومه يومه وفيه العهد
 وفروغها في ذلك وهو يوم من أيامهم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال سئل عليه السلام
 في الجبل في الجبل عليه يوم يوم سمي في أن يصومها بدلاً في الحضر والسفر والجواب عن ذلك

الذي وقع مقارنا لمبدأ الحقيقة او اعتقادا للصدق ومع ذلك قد ورد في الاصل على خلافه
 في اعتقاد ما للصدق بشكل باحتمال وصدق اوله الصيغة هي بلوغه لان يكون مظهره لا يكون الظاهر
 على اصله ووجه ما الكلام في الحقيقة قد يكون موقوف بالاعتزال من المذهب والاعتقاد
 جرت على انما لا يحصل حق تقدم من حيث الحقيقة في جميع ما تقدم امكن من الاعتقاد ان المذهب من الحقيقة
 والحق ما يخرج من الحقيقة وما يترك في العلم ويحتمل فيها وكيف كان فالاعتقاد في الحقيقة كمال الحقيقة
 وما تقتضي كمال الحقيقة لا يخرج ولا يدلل على البلوغ الا كما حتى من يخرج المذهب كما من لا يخرج هو كما
 كونه وقد يوفق عن نظيره ما تقدم في الاعتزال من ان يخرج الحقيقة من مخرج الاعتزال ويصل على كونها
 اعتقادا كما لا تشبهه وان يخرج الحقيقة من الأصل كما لا يدل على الاعتقاد وهو في الحقيقة
 كان دليلا على البلوغ كما ان يخرج الحق من مخرج الحق كمن لا يخرج الحق في الاعتقاد ولا على الحقيقة
 الحق في قول ما لا يورثه في قياس اما الثاني فهو استبعاد يدفعه وقوع الحقيقة وهو لا يلزم
 لا يخرج من الاعتقاد الاخر من كماله فقد شرب وهذا القول مستويا في بعض العامة وادعاءه في
 ومعية جديدهم لاعتقاد بل لا بد من اعتقاد او اما قيل من ان يخرج الحقيقة والحق من الحقيقة
 بوجه الاعتقاد في التساوق فسادا لا يخرج الشخص في نفس الامر من الاعتقاد والمراد عند الثاني
 في لا يتبين من اجل الحكم فلا وجه لعدم اعتباره من اجله طريق معرفة البلوغ بالنسبة
 لمن لم يصب على كمال الشك وانما ما ادعاه البعض ذلك من الاعتقاد في الاعتقاد ولو ان الله
 بلغ بالاعتقاد في وقت ما كان صدق من غير عين ولا حاد فلو ادعاه بالنسبة لمطلوب البينة
 مشدق في القول في قول في الاعتقاد ولا يتقبل الاعتقاد بلوغه حتى يبلغ المذهب الذي هو كمال
 البلوغ وظاهره انما لا يشك في قراره بالنسبة وفي الاعتقاد ولو ادعى البعض بالنسبة لمطلوب البينة
 لا مكانا وان كان غريبا او ضاهل الذي كلفه يدعى للاحتلام بوجه صحيح في الاعتقاد البينة عليه
 كلفه العقل في الدوس ما كانا عينا مشعرا بالتوقف في الرواية انه يقبل دعوىه واخلاقه
 في المسالك بعد ذلك كلام الحق كثر ولا علم انما لا يقبل يدون البينة مصطلحا لا مكانا قامت عليه
 في نفس المذهب في الاعتقاد في الاعتقاد مع كون الحقيقة في الاعتقاد قد ورد في الاعتقاد في الاعتقاد
 كلام الحكم على اعتقاد بلوغه ووجهه ان يكون في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 للاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 اجازة من ثبوت الحق عليه في نفس البلوغ ليس هو وهذا يعارض ما ادعى البعض في السن بالاعتقاد
 واختلاف في الحقيقة في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 من حيث ان يتبين من الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 ثم في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 فلا يكون الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 الوجه في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد

كان

لغير

لغير

حكم من غير ما لا يقر او قول البعض المذكور حين الاعتقاد بوجوب ثبوت كون الاعتقاد في الاعتقاد
 يقولون في موقوف على كون الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 بين كون اجازة من باب الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 بان البعض اذا كان عاقلنا فينبغي له ان يقرر الاعتقاد على نفسه جازين فان العقل في الاعتقاد في الاعتقاد
 البلوغ مما لا اجازة من حيث الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 البينة في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 بالاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 حق على غير ما لا يقر او قول البعض المذكور حين الاعتقاد بوجوب ثبوت كون الاعتقاد في الاعتقاد
 قول البعض المذكور في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 العامة لمطلوب البينة يكون غريبا او ضاهل الذي كلفه يدعى للاحتلام بوجه صحيح في الاعتقاد البينة عليه
 ليس هو حتى لا يكون في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 غريبا ولا ضاهل الذي كلفه يدعى للاحتلام بوجه صحيح في الاعتقاد البينة عليه
 او ضاهل الذي كلفه يدعى للاحتلام بوجه صحيح في الاعتقاد البينة عليه
 ان الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 يكون غريبا او ضاهل الذي كلفه يدعى للاحتلام بوجه صحيح في الاعتقاد البينة عليه
 بالنسبة الى الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 بين وبين الله ولكن ثابت بوجه صحيح في الاعتقاد البينة عليه
 بوجه صحيح في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 على القول بعدم اختصاصه بالولاية بالاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 في قبوله من الابوين او الابناء في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 كل الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 هو الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 العلم في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 بالنسبة الى الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 يكون ثابتا على الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 العين في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 البلوغ والموقوف على العين هو وقوع البعض في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 انما يميز بين قبول المنكر وظاهره ان يكون من الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد
 انما يميز بين قبول المنكر وظاهره ان يكون من الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد في الاعتقاد

او مطلقا اذا فرض الملاح باينة الاكبر
 باقرا وكذا في كلام

الذي يقرر

علا بطلع عليه من غير غايبا فلو منع قبول قول ما دل على نفي الظاهر من الصحيح حتى يبلغ وعدم
 كونه انكشافا للحق والصدق بعد قبول قولنا لظاهر الاحتياط الى الذين انكشافا الكلام في وجوب
 الصبيته ليس مع امكان على الوجه الذي حققناه سابقا من اعتبار ذلك في كونه
 للابن من اهل البيت في الكلام في التحقيق لهذا الكلام والوجه عدم القبول لعدم ربح الظاهر
 دل من اجاب على ان الصبيته والعدالة الى النساء ما عدا صبيهن ليعتد ولما لا يثبت في ذلك
 لا مكان للمع في اختياره ولا اضطرار له في اختياره وعلى المشهور من عدم كون هذا حجة في
 علو الفقيه في البيت والاشياء يستحق من الصبي واليهية بالعبادات
 ولما دل على الصلوات قبل البلوغ ليقاد بها ويؤتى عليها حتى يشهد عليه كونه بغير
 ويصلب عليها وهو ما حذر من المراتب عمن العادة او من منعه من ذلك على الهل ان
 واهل الاستحباب لا يشكوا في ذلك ولا في سبيلها وقد اشرنا في ذلك في كتابنا في
 الاجتهاد في هذه الصلوة والاصول من وجوبها من وجوبها مع الطائفة ولكن
 جعلها اجليهم مبدء التبريد في وجوبها الى ان يمتثلوا للتعبد وقال الحنفية في وجوبها
 بالصيام ان ابلغ الحكم او قد علم صيام ثلثة ايام متتابعة قبل ان يبلغ الحلم بل للتعبد
 الاثر في حجة الاثر حجة الحكم من اربع على الصبيته السلم انما هو بغير بيان الصيام اذا
 بوجوبه من يوم اطلقوا من صيام اليوم فاما ان لا يفسد النهار واكثر من ذلك او اقل
 فاذا علمهم العطش والكرفا لظرواحي يعطشوا والصيام يطبقون وصياكم ان اكلوا
 بنوعين من ما اطلقوا من صيام فاذا علمهم العطش فطروا وهذا هو الذي دل على ان
 السج لا على اختصاصه بالكل وحكم عليهم السلم حتى ان لا يتجمل في ذلك الا من روى ويدل
 على الاجتهاد قبل السج ايضا وان لم يكن مشكورا معناه الى اطلاقه بحجة معتبره في وجوب
 المتقدمة سابقا بحجة زوارة والحق في حشرهما عن وجوبه عليه السلم ان يسل
 عن الصلوة على الصحيح فيصلي عليه فلو اذاع على الصلوة قلت متى يجب الصلوة عليه قال
 اذا كان من سنين والصلوة اذا اقله وقوية عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئل
 عن الصحيح يوم قال اذا قوت على الصيام والمستفاد من خبرين وغيرهما ان الصيام
 الطائفة وان ذكر السج مشكورا وروى في الغالب وقطر في ان الطائفة لبعض الحكم
 ايضا ولكن لا يتجمل بها من الحجة المتقدمة وما دل على المكيد في رواية السكوني من
 الصلوة عليه السلم قال اذا اطاق الصيام صوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام
 شهر رمضان وعن الصلوة في ذلك من ذلك الا ان صيام كل شهر وكذا المكيد في موضع من
 المتقدمة وروى ما تقول باستحبابها اذا لم يصوم بالصيام اذا كان من سنين بالحق
 كان للمع في ذلك من غير زوارة والكل المتقدمة من غير ادراك من سنين
 يجب الصلوة عليه والصلوة من مطلق على الصلوة في ذلك بقرينة المقام ولكن وقيل

ويثبت

ان هذا اطلاق في الحكم

بالطائفة ولا يثبت له البعد فليس من المأمور بالقيام على الصلوة كما قد يترحم والمراد
 ذلك اذ وجب الصلوة في وقتها من ان تعقل للصلوة واولا في صلاة من صلح الميت
 لا يحضر في كلام منهم في حين الجنون وقال في الروضة والماثور في جنون في حقهم
 في حقهم في عبادتهم وحقهم لا ينشأ ما انقضى في التبريد قال ويحكي ذلك في غير الجان لوجوب
 التبريد فيهم قول والعدالة المستفاد من بعض الاجاب المتقدمة في كتابنا من حصول الشهادة
 على وجه الباطن في شهر بعد شهر ١٧٠ فيكون وجوبهم حذرا في حقهم حصول الشرح في وقت الاقامة
 في كل القول بوجوبه من غير حال الجنون في حال الاقامة فيمكن للقيام لا يصح في غير ذلك
 اشارة الى اختلاف الحكم في الصلوة في الواجب باختلاف الحالة في التبريد والقرينة في ذلك
 ان الوجه الذي يوجب عليه فعله فلا يثبت غيره وقال الشهيد في الذكرى وهو ينوي الوجوب
 التبريد لاجل عدم الايقاع التبريد من موقعه قال ويكون المزمع ان لا يوجب في حقها الا بقرينة
 يوجب في غير ذلك من الواجب على المكلف فيمكن ان كان لعدم وجوبه في حقهم
 وفي بيان قال ويثبت الصبي الوجب ولو نوى التبريد في حال الشهادة اختلف في ذلك
 ويختص بين بنية الوجوب في ذلك ان الغرض التبريد على الواجب كمن المكلف وغيره وانما
 التبريد في حال القول والحقائق ان يفضل ويقدم على الوجوب الحقيقي ولا للتبريد الحقيقي
 على القول به من كون عبادا شرعية وادب الخطاب فلا ذنب ولا اجاب وامرهم
 يكونا شريعتين كما هو المضاف لعداها من ذنبها في ثواب معين فصد الذنب ويمكن
 ان يقع المكلف في ذلك ان التبريد في حقها مع تصديق صدق الوجوب بديان من يستحق
 بالتمسك بوجوب العادة التي يوجب على المكلفين حقيقة وفيه فنية الوجوب ليس بقرينة العباد بل
 في تصورهما وحقيقة الذنب تصديق في حقهما كقولهم الوجوب الذي هو ثابت على المكلفين
 فنية الفعل حقيقة هو الذنب فصد الوجوب في حقهما مع حصول التصديق لا جلا لا في حاله
 من ذلك وما يثبت ان التبريد في الحقيقة غير محال الى كل من يوجب بغير حاشية بلوغ فهو
 كما هو في عمارته في ذلك ان التبريد في حقهم قد يطرأ في الوضوء في التبريد والتمسك
 في ذلك في حقهم في ذلك في حقهم في وجوب ما هو مندوب على التبريد في حقهم
 مقتضى اعتبارهم في التبريد في الاضطرار من شرب سائر الدوائى والعدالة من اعظم
 الدوائى في الاضطرار والعدالة في ذلك في حقهم هذا مع رجحان شهيد العبادات على العباد من جهة
 الاعتراف في ذلك في حقهم في ذلك في حقهم في وجوب الوضوء العادية من اشق الكفاية في ذلك
 التبريد في وجوب التبريد في ذلك في حقهم وهو التبريد وما يوجب وجوبه عليه فهو
 حق ويمكن من هذا الاشكال بان الحكم في ذلك في حقهم لا يوجب على التبريد في ذلك في حقهم
 ولا يوجب على بلوغ باذلة الدوائى العادية وتصديقها عن باذلة في حقهم انفسا بعد
 اخلاص الكفاية في شرب مشقة العبادات وما فرغ النفس في حقهم حاشية الكفاية في الشاقة

بالاستفاضة النظر وقرئ في مقام الاستدلال على اشتراط قطعها بالاستفاضة بان الشاهد
 بما يحضر العلم دون ان يقولوا ان الاستفاضة النظر لا يثبت شيئا علنا من جانب الشاهد
 محضه لعموم حتى يمكن ان يصير مورد الشهادة اعظم شاهد على الفرق بين المتكلمين
 حجة الاستفاضة النظر في الاحكام الشرعية مستقلة ومتميزة جازما للشهادة عليها مستقلة لثبوت
 يظهر من الدلائل الخاطئة بينها حيث نقل فتوى المصنف في الشهادات باشتراط العلم والكلام فيما
 عن فيها ناهية في ثبوت الوية بالشأن الذي لا في قول الشهادة المبنية عليه والى ان يثبت
 ان الحق انما يثبت بالبحر في قول الشهادة بالاستفاضة وتزداد في حصوله الظن المتناهي
 في ثبوت الوقت والنجاة بالاستفاضة النظر وقالوا لعل هذا الشبه بالصواب بل هو
 حجة اشتراط القطع في الشهادة ايضا لثبوت التردد في اعتبار الظن المتناهي للعلم بل هو
 القطع كالمسلم بالاستفاضة لا اشتراطه فبهمنا مقامان من الكلام الاول اهل كفى في
 الشهادة لا اعتقاد الظن الذي اجاز الشائع العلوي ام لا وهو محله كمال الشهادة
 جازمه كالاستصحاب واليد وغيرها والتأني هذا الظن المتناهي بالاستفاضة هل
 هو من باب تلك الظنون التي اجاز الشائع العلوي ام لا وهو محله كمال الشهادة هل
 في اول كتاب القضاة من ان ولاية القاضي يثبت بالاستفاضة وكذا النسب والملك المطلق
 والموت والنجاة والوقت والحق ونقل الشبهة في القواعد عن بعضهم انه يثبت
 بالاستفاضة اثنان مشروطين النسب الى الابوين والموت والنجاة والولاية والولاية
 والرضاع وقصر الزوجه والوقت والصدقات والملك المطلق والعتق والولاية
 والاسلام والكفر والرشق والنسب والحمل والولادة والوصاية والحجر واللوث مثل القضاة
 والدين والحق والاعسار قولنا فالجواب بيان الاقوال والادلة في مسئلة حجة
 الاستفاضة واعيا بالحجج والظن وليستغنى في مسئلة وجبة العلم والاقوال في
 في المسئلة فاحد ها اسرار العلم والمصالح في مسئلة الشهادة حاضرة ولكن في اصل ثبوت
 شئ به وحجة في اثنان المطالب بمللها فلا يحضر في مصحح بل نعم يظهر من الذين جسدوا الشا
 المطالب بالاستفاضة في امور بعضها انهم يعتبرون العلم في جنس الامور المعقدة و
 يعتبرون بالظن فيها والافلا وجه للحجج الامور المعقدة وكما يفيد العلم اذ هو حجة مطلقا
 الا ان يقال بامكان اجراء التفرع في جهة العلم في بعض المواضع ايضا كما ذكر في مسئلة
 الحكم بغيره ويظهر من الاحكام عدم كفاية مطلق العلم او ايد الشهادة بل يعتبر العلم
 المستند الى المحس وخالفهم الحق الا لا بد من دليل وحاصل الكفاية فالكفاية مطلق حصول
 العلم للشاهد ولا يخفى قوة ظهور المظاهر من المسالك وغيرها قال في المسالك في
 مسئلة تحمل الشهادة بالكلية النجاة وقد اختلف فيها بين من يشاهد شاهدا بالاستفا
 فقيل ان كثيرا من جماعته سلع هذا العلم بالحجج وعمل هذا فلا يكون هذه الاشياء

وقالوا في اول كتاب القضاة
 في كلامه القاضي فليس يمنع اعتبار
 الحقن بل اطلق الشبان وما ذكره في
 اخر كلامه من اعتبار اليقين انما هو
 في اعتبار الامارات فاحصل بمقتضى
 الاولى بخبره ويذكر على وجه الحكم
 بديوت الاستفاضة بالامور المعقدة
 والافلا في التخصص فيما يفيد
 العلم قد غفل في المسالك ونسب
 انما علمنا بالعلم مع غيره لانه لا وجه
 للتخصص في صورة اعتبار العلم

هذا هو العلم بالحجج

معا

خارج عن اصل الشهادة ويكيل كفى بلوغه عند الوجه الثقل الغالب المقارب للعلم لا اضر
 ما ذكره لا يقال هذا القطع ايضا استنادا الى الحسن لا ما تقول برادهم بالحسن سلع نظر لشهده
 كلفه الاقرار وغيره والمتنوع وعلمه هذا ليس صحيح بل هو من قبيل النسب واللوث وغيرهما
 بل هذا مستند الحدس من استناد من يحسن مع انضمام المقربين ويجزم عليهم ان
 سلعوا الشهادة بالنظر غير واحد معجوف بالقرينة او برؤية او بحصول بالحس
 المحس يوقع شئ في الظاهر ثم لم يقولوا به وكيف كان فلا يفتقر الاشكال بما حصل العلم
 من الاستفاضة في اثبات الامور التي ذكرها من الوقت والنجاة وغيرها وغيره انما
 الاشكال فيما لو حصل الظن كما فيها وفي غيرها فيمكن للمعاند ما شعر بالعلمة الاستفا
 التخصص والاكفاء بالظن المتناهي في موارد خاصة واما القائل بكفاية الظن فلا
 وجه للتخصص كما لا وجه للتخصص في الاستفاضة للضيق بقولها في بعض
 دون بعض الاعلى التوجيه الذي هو الذي ذكرنا اثره في المسالك مثلا ولا يفتقر
 بعد ذكره في قول الاستفاضة في الامور البسيطة المتقدمة قالوا وبعضهم في
 هذه الاسباب ونقص اخرين وقد ظهر من تعليلها انها لا يستند الى تعريض
 بل الى اعتبار مكان الوجه فيها ان يقال ان اعتبارنا اليقين في الاستدلال اعتبره المص
 بقوله لا يحصل اليقين فلا وجه للحجج هذه وان كانت امر خارج من غيرها
 الى الاكفاء بالعلم دون المشاهدة لما اشرنا اليه من ان العلم القطعي اقوى عن
 اليقين بل لا يقبل الخلاف في حصول ذلك في الملك لليب وغيره من الحقوق القضاة
 كفي وان اكتفي في الاستفاضة بالظن فانما المتناهي للعلم اتمل انتصا به هذه وكما
 القبح في بعضها حيث لا يمكن القول بالتعميم ايضا لان اولها من وجه الشرع
 لا يحصل بها الظن المتناهي بل هو فيكون ما افاده اقوى مما وقع التمسك والاطاع على ثبوت
 من فكان اولي الصواب وان كانت مساويا لبعض مراتب اليقين او فاصح من بعضها لان
 الموافقة يكون المرتبة الدنيا انما تقاس به ذلك فهو والقانع فيه لو اقيمت عليه بغيره
 او حصل اشباع يشد مرتبة اقوى وسياق رجع المصنف عن حجة ما اشار اليه الى الاكفاء
 المتناهي على تردد فيه وان اكتفي بما يطل الظن كل يظهر من كلام الشيخ اقوى جازما بحس
 لما ذكره من الوجه انتهى فظهر من ذلك ان الاقوال في المسئلة عينا العلم في الاستفا
 ستفاضة لانما استثنى من الامور المذكورة على خلاف فيها وفي عددها ليس فيها
 مثل لفظ الكلام فيها والى ان في غاية الظن مطلقا كالمسئلة في الشك وانما است
 اعتبار الظن المتناهي للعلم دليل القول الاول ان العلم عدم الثبوت واصا وهو من
 العلم بالظن ولا يلو على اعتبار هذا الظن ولا ينافي ذلك ما حققناه في الامور
 من ان صطلق من التمهيد لا علمنا به على دليل العقل الذي لا يصل للتخصص وهو

سبب دليل خارجي

هذا هو العلم بالحجج

هذا هو العلم بالحجج

من جهة العدل فكيفه وان ابيت عن الخلق ان ثبت على كذا في حصول العدل كما جعله
 التفتت هذا الخلق ايضا وانما العدل بان يلزم منه حرازا اخر غير عدل واحد ولا يقل
 الاخر غير فاسق او فاسق او غيرها انما جعله من العدل الموجب للعدل للمجرد وهو المل
 اتفاق الجميع بالعدل على انما يلزم من العدل القطع بخصم ويدر بالموافق المستفاد من
 جزمه بغير خارجي كالضرب والضرب وغير ذلك يخصس القائل بكفاية العدل دليله بالاجتماع
 من كذا لا زنا والقتل وغيرهما وانما الدليل على اعتبار الظاهر العلم بغيره اذ اشرع بجارة المالك
 السابق من ان اقوى من النفع الحاصل من البينة فكان العول اولى مصافا الى اصابة عدم
 الثبوت واسا لحرمة العول بالظن وقد توفى في بيان الاول ولو انما يبين حجة البينة
 من حصول الظن بلا غيره تعبد محض مع ان لو سلم ذلك فلا يلزم على اعتبار الظاهر للعدل بل
 يكون اقوى مع ان يلزم منه حرازا اخر غير عدل فاسق او فاسق او غيره هو الاول فادخلنا
 اقوى من العدلين وهو باطل اتفاقا ويمكن دونه بان الاتفاق وغوه يخصص له
 ويشترط اعتبار الظاهر في اعتبار الحسن لما خرج من حجة العدل الاية ومثله رواية العباد
 قال الحق لا بد من ان يحكم العلي ان سال ابا عبد الله عليه السلام عن العدل اذا اراه النعم
 جميعا فاستقوا له ليلتين يجوز ذلك قال نعم يشترط اعتبار الظن المتأخر للعدل وما لا يرد عليه
 بان لا يرسل ثوبه وحول الشتر من غير اشتراط العدل في القوم وحصول العدل بغيره على التقى
 بوجه القوم وقال ان ظاهر نسبة الرواية الى القوم في القوم هو حصول الظن المتأخر للعدل
 قال انه ليس المراد بوجه ذكره لليلتين بل المراد ان يجوز الاعتقاد عليه في دخول الشتر في ذلك
 هذا فنرجع الى الكلام في مستند رواية العدل ونقول ان بيننا على اسان حرة لا اعتبار بالظن
 فيمكن الخروج عنه في رواية العدل بمقتضى الاجماع المستعمل في الاعتبار والحق يقال انها دعابة
 مطلق لفظ الشيء الا ان من القطوع والظن وبوجه الروايات الاية في اعتبار الحسنين
 واما على القول بكفاية الظن فهو مندرج تحت ولا يعيد ترجيح تمسكا بالعلم بالضرورة
 في الالة مختصرا على ما افاد الامن من الخطر واما ما ورد في الخبر من عدم حرازا اخر
 السقط وان لا يدخل الثلث في اليقين ونحو ذلك فالظاهر ان المراد بالظن من العدل بالظن بان
 الامارات الجزئية والمساوية وغيرها وكذلك الاجابة المتواترة الدالة على ان الصوم والظن
 بالروية هو عدم حرازا اخر على الراي والحق والظنون المذكورة لان يكون المراد
 روية نفس المكلف للاجماع على عدم اشتراط الظن لم يلزم الاستناد الى الروية من روية
 نفسه ومن عدلين ومن الشياع وهو المستفاد من تلخيص الاخبار انهم يظنون بها لا يبد
 من عدم الاتهام وحصول الاطمينان فحق حجة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
 رايتم اهلا وفصحا او اذا رايتموه فاطن او ليس بالواي ولا بالظن ولكن بالروية

الاحكام الشرعية ومن سادسها الفاضل من مغلطات الاحكام ومثل مبداه المروية
 الى العمل على اهل خبرها كالجب والارث والقبض وامثالها والاسباب الشهيرة
 ان كانت من الاحكام الشرعية الوضعية لكن الذي يكمل فيها بالظن هو اثبات سلمه
 السبب وشروطه الشرعية وما تضمنه المانع لا وجود السبب وتحقيقه الخارج ووجوده
 ونحو ذلك والكلام في هذه المسئلة انما هو في ذلك في ان سبيله الروية للمصر
 والظن بغيره من الشيء لكن حصولها في الخارج هو موضوع هذه المسئلة في الكتاب
 والوقف وغيرهما وان كاتب بالظن فيكون في سبيله بعض افراد النكاح مثلا
 للزوجة والميراث بالظن الشرعي لكن لا يكفي في تحقيقه في الخارج بكل ظن ولا بد
 من الدليل على صحة ما ثبت به النكاح مثلا وقد ثبت انه يثبت بشهادة العدل
 واختلف في الاستفاضة الظنية وهكذا وانما الدليل على لا كفاية الظن في الاستفاضة
 وما ذكره من اسباب المقام ما ذكره الفاضلان وغيرهما انما نقض ان حجة العدل في النكاح
 عليه والكل يقتضي بانها ما فاطم عليها وليس ذلك من باب التواتر لان شرطه استواء الطرفين
 والواسطة والطبقات الوسطى والمتصلة بان لم يتركوا اولا غير من اطلاق
 الزوار الاستناد الى الحسن والظاهر ان الخبرين لا يمانع من مخالفة العقد ولا على
 النبي صلى الله عليه واله بالفضل الطبقات مشعلا في الاستفاضة التي هي الظنية الاولى و
 رده في المسالك بان الطبقة الاولى السامعين للعقد المأخوذ من المتأخذين بالظن
 خذوا تروية لان النبي صلى الله عليه واله كان ذلك الوقت على قرش وعمره اربوطا
 المتولى لمن وجبه كان يوسف وعمر بن عاصم وشيخهم ومن اليه يرجع قرش وخديجة
 عليها السلام كاشفين احلام جوقات قرش والعصاة في تدعيمها منه ودية وخليفة او طالب
 ربح الله عن في سجد احرام مؤمنين من بني عبد المطلب في التواتر الذي هو معلوم
 عدم استناد الطبقة الاولى الى مخالفة العقد وسماه ظاهرة المنع وانما الظاهر ان
 ذلك معلوم ما بالمتواتر للاجماع شرطا فلا يتم الاستدلال به على المطلوب انتهى القول
 ولا يفيق الاستدلال بذلك على مطلق الاستفاضة الظنية بل هو انما يثبت الشريعة النكاح
 ولا ينافي عدم الثبوت في غير فان القاطنين باشرط القطع فيها اكثر في النكاح وظن
 بالظن والاول لا يستدلان به في ذلك على مطلق الاستفاضة الظنية بل هو انما يثبت
 المشهور في قوله ان جاكم فاسق بغير الاية فانما يقتضي لا كفاية بالظن الحاصل بعد
 الظن الحاصل من خبر العدل وان خبر العدل مما يؤمن معه خاصة قوم جهماء وحسن
 الشافعية فالعمل بقول الفاضل مع القليل المانع عن حصول الدلالة جارية وبلا حجة
 تجوز العمل بخبر العدل مع الاية بان ليس فيه ثبوت جهماء المشهور ولا يفتيد الا الظن بظن

كفاية حصول الظن ولا ريب ان الاستفاضة نوع من التثبت للغير وادخلنا حرازا اخر
 من جهة العدل فكيفه وان ابيت عن الخلق ان ثبت على كذا في حصول العدل كما جعله
 التفتت هذا الخلق ايضا وانما العدل بان يلزم منه حرازا اخر غير عدل واحد ولا يقل
 الاخر غير فاسق او فاسق او غيرها انما جعله من العدل الموجب للعدل للمجرد وهو المل
 اتفاق الجميع بالعدل على انما يلزم من العدل القطع بخصم ويدر بالموافق المستفاد من
 جزمه بغير خارجي كالضرب والضرب وغير ذلك يخصس القائل بكفاية العدل دليله بالاجتماع
 من كذا لا زنا والقتل وغيرهما وانما الدليل على اعتبار الظاهر العلم بغيره اذ اشرع بجارة المالك
 السابق من ان اقوى من النفع الحاصل من البينة فكان العول اولى مصافا الى اصابة عدم
 الثبوت واسا لحرمة العول بالظن وقد توفى في بيان الاول ولو انما يبين حجة البينة
 من حصول الظن بلا غيره تعبد محض مع ان لو سلم ذلك فلا يلزم على اعتبار الظاهر للعدل بل
 يكون اقوى مع ان يلزم منه حرازا اخر غير عدل فاسق او فاسق او غيره هو الاول فادخلنا
 اقوى من العدلين وهو باطل اتفاقا ويمكن دونه بان الاتفاق وغوه يخصص له
 ويشترط اعتبار الظاهر في اعتبار الحسن لما خرج من حجة العدل الاية ومثله رواية العباد
 قال الحق لا بد من ان يحكم العلي ان سال ابا عبد الله عليه السلام عن العدل اذا اراه النعم
 جميعا فاستقوا له ليلتين يجوز ذلك قال نعم يشترط اعتبار الظن المتأخر للعدل وما لا يرد عليه
 بان لا يرسل ثوبه وحول الشتر من غير اشتراط العدل في القوم وحصول العدل بغيره على التقى
 بوجه القوم وقال ان ظاهر نسبة الرواية الى القوم في القوم هو حصول الظن المتأخر للعدل
 قال انه ليس المراد بوجه ذكره لليلتين بل المراد ان يجوز الاعتقاد عليه في دخول الشتر في ذلك
 هذا فنرجع الى الكلام في مستند رواية العدل ونقول ان بيننا على اسان حرة لا اعتبار بالظن
 فيمكن الخروج عنه في رواية العدل بمقتضى الاجماع المستعمل في الاعتبار والحق يقال انها دعابة
 مطلق لفظ الشيء الا ان من القطوع والظن وبوجه الروايات الاية في اعتبار الحسنين
 واما على القول بكفاية الظن فهو مندرج تحت ولا يعيد ترجيح تمسكا بالعلم بالضرورة
 في الالة مختصرا على ما افاد الامن من الخطر واما ما ورد في الخبر من عدم حرازا اخر
 السقط وان لا يدخل الثلث في اليقين ونحو ذلك فالظاهر ان المراد بالظن من العدل بالظن بان
 الامارات الجزئية والمساوية وغيرها وكذلك الاجابة المتواترة الدالة على ان الصوم والظن
 بالروية هو عدم حرازا اخر على الراي والحق والظنون المذكورة لان يكون المراد
 روية نفس المكلف للاجماع على عدم اشتراط الظن لم يلزم الاستناد الى الروية من روية
 نفسه ومن عدلين ومن الشياع وهو المستفاد من تلخيص الاخبار انهم يظنون بها لا يبد
 من عدم الاتهام وحصول الاطمينان فحق حجة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا
 رايتم اهلا وفصحا او اذا رايتموه فاطن او ليس بالواي ولا بالظن ولكن بالروية

فرد فرج بانها

جوزت ان ظن

ولذلك كان عدل قائم شاعرين
وراد حماد بن يسري يقول
رجل هو ذا هو لا أعلم الا قال
ولا خسر

قال والرواية ليس ان يقوم عشرة فيسقط واحد هو ذاهو وسقط ثمانية
فلا يروى لكن اذا رآه واحد بام عشرة والف كوفي رواية عبد الله بن بكير عن ابن عبد
عليه السلام قال سمع للرواية وافطع في رواية ليس رواية المصنف الا ان يحيى الرجل والجلان يقولان
رايتا انما الرواية ان يقول القائل رايت يقول القوم صدقت الى غيره ذلك من الاشياء
يجب بحسبها ولعل نظر من ينظر في المداخلة الى ذلك فان الامن من الخبر انما يحسب منه
بؤله الانباء والمداخلة على ما يشاهد على الامكان في الصوم وانه اذا كان في قرية خفية من
الناس فسم لصياحهم وافطع لعلهم سبها با نضام ما رواه ابو جابر وروى عن ابن جعفر
عليه السلام قال سمع من النصارى وافطع من يخطئ لنا من فاننا نعرفه في كل جمعة
الا نعلم ما نقت وسما عن الصادق عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يخطئ فيه قال
اذا اجتمع اهل مصر على صياحه للرواية فاقصروا اذا كان اهل مصر على ما في النصارى
الرابع شهادة العدل وقبة حجة قول بطلان في المنهج المذهب **الاول**
يقول العدل بين من خارج البلد وعدد القسامة منه مع العلم ولا معها لما في
القسامة من خارج واوله من اذا كانوا من البلد وهو مذهب القاضى النخعي
في النهاية **الثاني** يقول العدل بين مع العلم من البلد وخارج والقسامة مع عدل
من البلد وخارج وهو مذهب الشيعة والخ في البسوط **الثالث** يقول العدل
من خارج او مع العلم والا فلا بد من القسامة وهو مذهب المصنف وقد في
المقنع اقول وهو المظنون لما نقل عن الشيخ في كليات ولكن المفاضل
في شرح الروضة قال ان محضه ما عند من سمع المقنع انه مطابق للنهاية لا
لكليات ولكن العلامة وغيره يعلوه هكذا **الرابع** يقول العدل بين كيف كان
مع العلم وعدل من البلد وخارج وهو مذهب السيد وابن الجوزي وابن ادراس
والمفاضلين **الخامس** يقول الواحد في هلال شهر رمضان دون غيره من ايام
احساب الصوم وهو مذهب سلا وقول **الاول** يقول **الرابع**
وهو مذهب اكثر الاصحاب لهذا الاخبار المصنف المستفيض جدا وغيره لا حاجة الى
ذكرها ويكتفى بما ذكره المصنف عن ابن عبد الله عليه السلام قال سمع للرواية وافطع
للرواية فان شهد عندك شاهدان من زمان ما بينهما راياء فاقصروا وصحح الاحاديث
عن ابن عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا احقر في الهلال الشهادة والجلان
عدلين والحمد لله المصنف في الشهادة النساء ونحوها في صحيحه عندنا من على
المصنف قال قال علي عليه السلام لا تعدل شهادة النساء في رواية الهلال الا شهادة رجلين
عدلين مضافا الى ان الاصل يقول شهادة العدلين الا ما عدت خلافا واما
دليل النهاية والمصنف في على ما نقل عنه المفاضل هو رواية حديث جامع قال قال

ابو جابر

ابو عبد الله عليه السلام لا يجوز الشهادة في رواية الهلال دون حزين رجلا عدل والقسامة
وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصنف كان بالمصنف فاحسنها
راياه واجبر عن قوم ضاهي الرواية واما دليل البسوط فهو الصحيح من ما رواه
يقول العدل بين مطلقا ومثل يحيى بن مسلم ورواية ابن بكير المستفاد من
في حاشية مضاهي رواية له ايوب بن الاعرج واما دليل الخلاف وما فيه
العلامة وغيره المصنف في رواية ايوب بن الاعرج المصنف في حاشية من اهل
قال قلت لابي جعفر في رواية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من ايام
الهلال فعدوا بالثمن في ليس رواية الهلال ان يقوم على مول واحد في ثمنه ويقول
الاخر وبنائه اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجري في رواية الهلال
اذا لم يكن في الشهادة اقل من شهادة حزين واذا كانت في الشهادة علم قلت شهادة رجلين
بل حلال وخرجان من مصر فطوى ان هذا الخبر المصنف في حاشية المصنف من هلال
وسلم على مذهب الخلاف في غاية الصعوبة او لا ذلك لا يثبت في قول العدل بين من خارج
مع الصبر ولا يثبت في من الواجب مع العلم صريحا واما المصنف في الرواية بان اشترط
الحسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم لا بعد الثمن بل هو الفخر في الشهادة
العدل بين وبما يجل هو ضاف لما عليه عمل المسلمين كما في مكان سابقا هذا مع ان جعلها
محمول وفي سند رواية ايوب بن الاعرج كلام وان لم يكن تاما فلا يعارض بها الاخبار
الصحيحة المستفيضة جدا وغيره من المحرمات والعورات المعروفة عند اكثر اصحابنا
لها ثلث اسد بداهة وانما الحزين فيما وقف السماع المصنف عليه للرجل اليهم
كما ظهر من الروايات المستفيضة القائل اذا رآه واحد رآه جماعة وفيما لم يثبت علمتهم
ولا عدل اثنين منهم واحاد دليل مذهب سلا فوجه الاول الاحاط بالصوم في
فيه ان الاحاط انما هو احاطة بما رواه ولا في رمضان كما في تسريع مع انه يستلزم
انقضاء الصوم وهو خلاف الاحاط وان احاط في الاخر بزيادة يوم فصام احدا ولم يثبت
فصام مع اخر **الثاني** بان بعد الرجحان وتركه الى المخرج فيه وفيه منع
الرجحان مع عدم ثبوت مشقة مع معارضة استحباب شعبان سيما اذا ساءه
المشهور له في حاشية البصر **الثالث** ارتفاع المهر لسبب امره في شهر
فيه المهر والمهر في قوله كالرواية وفيه منع ارتفاع المهر مطلقا ولا وعدم استلزام
ارتفاعه للمقبول ثانيا وبطلان القسامة سيما مع الفارق بالما **الرابع** الوفا
غيا صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا نكحتم الهلال
فاطعوا او شهد عليكم عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسطا اليها واخرج
فانتم المصنف الى الليل وان تم عليكم تعدد المسلمين ثم اخطروا ورواها رواية بهذا اللفظ

بان راد باهم العاس مالا احصاه بالشارع وان كان من موضوعات حكمه فيرجع
 الى انه هل يحكم الروي ام لا وهل يحكم عدد الشهور ام لا ولا يخلو في حكمه الشرعي وان كان
 يرجع اليه باعتبار قطع التزاع ويضمن ان الشارع حكم بان حكم الحاكم ان هذا اليوم هو
 القطر من فراغ كونه من الحكم بوقت حلول الاحال فلما سارع في الحكم في مثل اليوم
 المشروطه كما في اول الشهر المعدل الذي يرب عليه التزام باسقاء الشرط في اول
 الشهر ثم وقع بينهما التزاع في اليوم الخامس اول الشهر لا يفتي في ذلك حكم الحاكم بانه اول
 الشهر فيسب عليه التزام وعدمه ولا يحتاج الى حكم بالزوم وعدم الزوم فالحكم بان
 اول الشهر حكم وحكم بالزوم وعدمه حكم آخر فالشارع في تعميم الحكم لكل ذلك هو ضم
 الحاكم حكمه في ما يوجب ان يتصور من الخصوم والمخالفه ايضا وان لم يكن بالقطر هذا
 خصوصية الجدل وهو حساب يخص من اغوف من سائر القواعد مع التخصيص
 الرعي شريفا ما دونهما اتصال عام المسد يظهر من جهة من الاحواب بحمل الحر والصلابة
 وهكذا الى اخره كما جعله المحقق او جعله رمضان تاما وشرا ناقصا وهكذا للمواد وفي الا
 اذ اول السنة وكيف كان فخر يتبين كون رمضان تاما اشد وشرا ناقصا قال في
 المالک وهذا الحساب مرس عن كلام اهل المقوم فانهم يجعلون الاشهر كل في شهر
 السنة الكبيسة وفيها يجعلون ذالحج تاما بعد ان كان تسعة وعشرين في غيرها اقول
 وتوضيحه ما ذكره بعض الاحباب انهم لما اعتبروا في الشهر اجماع الثبوت في ذر
 واحدة من فلك البروج الى اجتماع اخر وكان ما بين الاجتماعين تسعة وعشرين يوما
 واثنى عشرة ساعة واربع اربعين دقيقة وكان الكسر اقل من نصف اليوم فخلو الشهر
 الاول ثلثين يوما لان الكسر يوم عند مقام الواحد فاننا على النصف جعل الشهر
 الثاني تسعة وعشرين يوما لان النقصان في الشهر الاول فصار الشهر الاول اقل من نصف
 ثلثين ثلثين والاسماع كلها تسعة وعشرين تسعة وعشرين حتى اذا اكملت السنة اجتمع من
 الكسر الزائد على نصف اليوم الفها اهلوه من كل شهر وهو اربع واربعون دقيقة
 ساعات وثمان واربعون دقيقة وهو خمس يوم وسدسه فاجتمع في كل ثلثين سنة
 عشر يوما فلكسوها اى ادرجوها في احدى عشر سنة من كل ثلثين سنة هي الثانية في
 الخامسة عشرة والسابعة والعاشرة والثانية عشر والخامسة عشرة والسادسة عشر
 والعاشر عشر والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والثاني
 والعشرون فمجموعها لذلك السنين الكبيسة ويصلوا في احدى عشر يوما فبال
 فيها ثلثا عشر كل ثلثين ثلثين يوما اقول ولا فرق بين السنين الكبيسة وغيرها في ان
 رمضان في الكوام وشعبان ناقص ويظهر من جهة من الاحباب انه لا خلاف بينهم في
 عدم اعتبار احدى ذلك فيم لست اتفق في الخلاف المشاره ما وكلام ابن زهر في الفيل ايضا

شعربان فهم من مصنفه قال وعلامه دخول شهر ربيع الاول والحلال وما يعلم القضاء به
 اجماع الامة باسرها من المسد وغيره على ذلك وعلمهم من روى النبي صلى الله عليه وآله
 الى ان حدث خلاف قوم من اصحابنا فاعتبروا بالعدد دون الروية وركبوا طرأه القرآن
 والمتواتر من روايات اصحابنا وعزلوا ما لا يحوز لاعتقاد عليه من اخبار اعداء شاذة ومن
 الجدل الذي وضعه عبد الله بن معوية بن عبد الله بن صفوان ليهيئ الى المصادق عليه السلام
 والخلاف الحادث لا يوجب دلاله الاجماع السابق وكما لا يوجب حدوث خلاف كخروج
 في رجم الولد المحسن في دلاله الاجماع على ذلك فكل ذلك حدوث خلاف هو كراهة وهذا بعد
 اصرار من معوية بن روح في علمه بما هو مشهور من سوء طريقة معصون في جهه ولا
 بانصاف من يفتي مناقضه ولو سلم من ذلك كله لكان واحد الا في ربيع الشيع العار بانه
 انتهى وكيف كان فلا ريب في بطلان دعوى جواز الاعتقاد عليه لثبوت الشرع لقوله تعالى
 لياؤنك عن الاهله فلما هي مواقيت للناس وقول صلى الله عليه وآله من صدق كاهنا ومهما
 فهو كافر ياتزل على محمد وللانبياء المواثيق الهادية على تقيت الصيام والقطر الروية لا حاجة الى
 ذكرها وكذلك ما يدل على عدم شعبان ثلث ايام الشهر والاخبار المتأخره على كون رمضان تسعة
 وعشرين وهي اسم كسره الى غير ذلك من الاخبار مع ان اهل التقويم لا يحسون اول الشهر
 بعينه جازا الروية بل هي من اواخر الحق من عادات الناس لمواظبة على ما هم من حركات الكواكب
 وغيرها ويعتبرون ما به ولا يمكن رؤيته بل يقولون ان الاصل عدم إمكان رؤيته فكلما علم
 دفلا يمكن الثانية ايضا وسبق ما ذكرنا لا يمكن في الما الثانية والشارع على الاحكام الشرعية
 على الروية كما على الماخرا لذكره هكذا قال في المالک **الثاني** العدد المشهور في تفسيره
 على شعبان ثمانية ايام وشهر رمضان ثمانية ايام ويطلق ما ذكرناه في تفسير الجوهري وعلى ما
 يروي من عدم خمسة من هلال التقويم اربعة عشر يوما من الشهر وعدم اعتباره بل ادعى عليه لا
 الاجماع في المسائل المتأخره قال واليه من ذهب جميع اصحابنا وهو مذهب جميع الفقهاء وهو
 الظاهر من كلام ابن زهر المصدم ذكره والقول به بعد في المصنف عن قوم من المخوف
 والمؤثرين شذا من اصحابنا لا اعتبار بتقويم وهو مذهب الصمد وفيه قال في الفقيه
 بعد ذكر الاخبار الهادية على ان رمضان ثمانية ايام وشعبان ثمانية ايام من خالف هذه الاخبار و
 ذهب الى الاخبار الواردة العامة في ضد هذا فتقيا من العامة ولا يخلو الا بالنقص كما سا
 من كان الا ان يكون مرسدا فيروى في اربعين له فان اريد عزنا ثمانية ايام ومطلو حركات
 ذكرها ولا قوة الا بالله وقال في اتصال مذهب حوا عن تسعة ايام الاستصحاب منهم
 في شهر رمضان اذ لا يجوز من ثلثين يوما ايدا والاخبار في ذلك موافقة للمكتاب والمخالفه
 العامة من ذهب من تسعة ايام الى الاخبار التي وردت للتقدي ان نقص ويحيط
 ما يوجب الشهر من نقصان والتمام اى كسرى العامة ولا يكمل الا بالعام ولا

لل

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

بعض

مآذات

٢٨٥

القرآن المحرر
النزاد

سنة ١٢٨٠
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

قوة الاباء ان لفظ شهر رمضان الذي ورد في القرآن والسنة يرجع في معناه الى العرف الذي
في معناه ما كان محدد بالركبة في ادم واخره ولا غيره عند اهل العرف بما يتصور المجاز من
الماضي من الشهر وغيره ويدل عليه اسم ان الالهة موافقت للناس والحق والطريقه المستقيمة
من زمان الشارع الى الان بحال الاشياء الاستهلاك ولو كان يكفي نحن المعنى والمخبر
الذي لا استصحاب في خصوص شعبان والاحبار المتواترة الى ان على ان الصوم للركبة في
القطر للركبة وخصوص ما ورد في شهر رمضان وشعبان وهي كثيرة جدا فكيف يدرك بعضها وهو
مخرج حاد من غمان من الصادق عليه السلام انه قال في شهر رمضان هو شهر من الشهور مصلية ما
مصلية الشهور من الفضائل وخيرها على غيره عليه السلام في حديث قال قلت ارات ان كان
الشهر تسعة وعشرين يوما انقص ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك ليلة عدوله فان شهدا
انهم راوا الحلال قبله لك فانقص ذلك اليوم ومخرج من سبل من اجب عن غيره عليه السلام في حديث
قال واذا كانت عليه خاتم شعبان فليس الى غير ذلك من الاخبار وقد مر في غيره عليه السلام
الحكم في مسئلة روية الحلال في البلد ان المقارسة احسن الصدوق يارواه عن غيره
ان شعور من اجب عن الله عليه السلام قال شهر رمضان ملون يوما لا ينقص ابدا قال وفي رواية
حديث من منصور عن معاذ بن كثر وقال له معاذ بن مسلم ان الله عليه السلام قال شهر
رمضان ملون يوما لا ينقص ابدا يارواه في رواية محمد بن اسمعيل بن ربيع عن محمد بن
يعقوب بن شبيب وفي نسخة عن محمد بن يعقوب بن شبيب بن ابي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت لابي ان الناس يرون ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ياصام من شهر رمضان
تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام المسلمين قال كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله
الا ما لا يكون الا من ناقص ان الله تبارك وتعالى خلق السنة ثمانمائة وستين يوما وخلق
الساعات والاربع في ستة ايام فخرجها من ثمانمائة وستين يوما فاصام ثمانمائة وستين
وخمسون يوما وشهر رمضان ثمانون يوما لقول الله عز وجل ولتكموا العدة و
والكاسل تام وشوال تسعة وعشرون يوما واذ العدة ثمانون يوما لقول الله عز وجل
وجعل واعدنا موسى ثمانين ليلة فاشهر فثانتم هكذا اعني شهر تام وشهر ناقص
وشهر رمضان ناقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا وسال ابو نصر بن ابي عبد الله عليه السلام عن
قول الله عز وجل ولتكموا العدة قال ثمانون يوما ومن ماس الحامد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا يصح من ثمانين
ابدا ههنا ما ذكره في النقص من الاخبار وروى عنها روايات اخرى كونه في التمام
والكافي والخصال ومعاني الاخبار وكسبها يرجع الى اخذ من منصوص في النسخ
ان هذا الخبر ساد ولا يوجد في شيء من الاصول ولا في كتاب حديثه وهو مختلف في اللفظ
مضطرب في المعنى لانه يارواه روي عن الصادق عليه السلام وماراه بعضهم من قبله يارواه

عن النعمان

٢٨٦

٢٨٦

عن الامام بواسط وما به بلا واسط فلا يبادر بها المتواضع من الاخبار والقرآن المعبر وغيره
المطهر في ذلكها بوجاهات منها ان من ملك الاخبار يابدها لعل يورثه يوم الرسول تسعة وعشرين
اكثر من كونه ثمانين وتكذيب الراوي من العامة لذلك وان منها ما يدل على الاخبار
عما انصرف زمان الرسول صلى الله عليه وآله من عدم النقص وهو لا يستلزم تمامه ابدا
وان كل ابدا في كثير منها يرجع الى المتلقي الى المتلقي يعني بعضه ليس اعمالا ابدا دائما لا ينقص
وتدبر وجهه انهم بان المراتب من ابدا بولس يوما ولا ينقص بعض يوم منه وبيان لا يجوز
ان يقال ناقص لا يصح عدم ومنها ان المراتب على صوم اخر شعبان اقول
وقد عجل بالمال ان يقال لما كان من الساعات ان الشهور قد تكمل وقد بعض
وان التمام سبعم ثمانين والنقص تسعة وعشرين فلا يوجد شهر سبعم ثمانين وغيره من جهة
يكون كل له تسعة وعشرين وكثيرا ما يستدل العامة بعد ثمانية وعشرين كرايا مكررا في
زماننا وان كان لسبب وضع الشاهد على الرواية في اول الشهر فكون هذا راجعا الى
اصل رمضان ليس تسعة وعشرين من جهة يكون الناقص منه ثمانية وعشرين بل لا ينقص
الاصل من ثمانين ابدا فيكون الناقص تسعة وعشرين ويؤكد بعض الاخبار مثل صحيح
الله بن سنان وفي طريقه معاذ بن عيسى عن رجل من بني حنيفة اسماه قال صام على
صلى الله عليه وآله ما لا يكون ثمانية وعشرين يوما وشهر رمضان فراوا الحلال فاصام ثمانين
شاهدا ما قضوا يوما فان الشهر تسعة وعشرون يوما وكيف كان هذه الاخبار مما لا يمكن
القول بغيرها من وجوه شتى وعلو حجة فيها بانه الوضع لا يتم لها على الايمان المعطاة
عمن روي بوجه كلامه ومنها حجة القياس والاعتبار ومنها اشتغالها على فضاء من
لا يرجع بظاهرها الى المحصل والعلل من غير منطوق على معلولاتها فلا حظ رواة محمد
اسمعيل بن ربيع الى اخرها نفع على ما ذكرنا والتوجه الى كل واحد من الاخبار وذكر
ما فيها وتأويلها فليعلم بلاطه بل لا يفي الوقت بما مع عدم الاحكام اليها والظاهر
ان هذا القول مستنبط بالاجماع على خلافه وطوق به كل يظهر من الاحكام ونقل
عن ابن طاووس ان خلفه من الدين اسما في هذا القول قد رجحوا عنه والعرا كذا
في رده والاضاف ان الترحيمات التوقدكرها هذه الاخبار كثرها في غير المجد
منها ولا يكرهها وما ذكره بعضها لا جامع ما يدل عليه بعض اخر منها فالاول
طرح هذه الاخبار ووكولها الى الصادق عيا ان كان هو الامام عليه السلام فافهمنا
للحسن والعقل في كتاب والسما والاجماع المتقوله واعا ما قد يستدل على هذا
القول بقوله نعم اياها معد وحات ولتكموا العدة فاما الآية الاولى فانه ان
كونها معدودة لا خلاف فيه واما الاختلاف في ما تعرف به اول هذا العدد و
اخره وليس في الآية ما يدل عليه وفيه ان المراد بالمعد وحات الاشارة الى العدة

سبيل الامم كافى وراهم مودة مع ان امام الحسن ضامعة مودة بمعنى ان لها حظا
لا يجاوزها فلم وكس وان اختلفت نفسها مع انه هل انها امام عاشق او قد يحب
لغير رمضان واما الشائبة ان كل واحد من الاكل والاكل اكثر اكل له وان المراد
بكل اكل اكل عليها ان المصدة بكل ما سلكه شهر وقد يكون بعضها ناقصة ولا ياتي الا
كل فكلها ما عرفت وكذا اعلموا ان كل من اكل وان تم الرضا فانه قد حقق الاكل مع
اخذها ما بدا على الاكل لو كان السهم كسبه وقد يقال ان المراد بالعدة هو قضاء ما فات في
المراد في السفر كما سلكه سباق الاية **التاسعة** رتبة الهلال قبل الزوال والشهر المعرف
انما عرفت بها وادعى عليه الاجماع ابن زهرم والعلامة في المذكرة بل لم يذكر في الاصل في الامم
والذين سلف من العامة ويعلمون الاخرين المواقفة لنا وعن احمد القول بالتفصيل وعن الشافعي
انما عرفت بها انما الامم شذ من غيرهم وهو ظاهر الشيخ في الخلاف ايضا وذلك ان
في المسائل الناصية الى ان اذ روى قبل الزوال في الشهر الماضية وقال دليلنا اجماع العامة
المجهر وايضا روى عن امير المؤمنين عليه السلام ابن عمر بن عباس وابن مسعود والنسائي انهم قالوا
بذلك ولا خلاف فيهم وهو معارض بما ذكره الشافعي في الخلاف من روى عن امير المؤمنين عليه السلام
ان من لم يمسره فالتكليف القابلة فلا خلاف فيهم فذلك على اجماع الصحابة وروايت
المصدق في المقنع حيث روى الرواية العامة عليه وروايت من الحق لا روى في المسائل
اليه وكتب الى العلامة في المحقق القول بالتفصيل فيصعب في الصوم دون الفطر في المذكرة
بعض ما نسب الى النوري والى يوسف القول بالاعتبار مطلقا نقل عن احمد ان قال ان كان
في اول شهر رمضان فهو الحاضرين وان كان في هلال شوال فوايتان احدهما انها كالتكليف
والثانية للتقيد ثم غلطها والظاهر انه في المختلف بينهم موافق للشعور كما سلف في المسائل الا
الاستحباب وعدم جواز تفصيل المقيمين بالثلاث المذكورة بالاجابة والمعتبر بخصوصها
ما ورد في شهر رمضان انه لا يجوز فيه بالطريق ولا يد من المقيمين والاجماعا في المنع
والاجابة بالمتن ان الغاية هي لزوم الفطر في شهر رمضان فان الظاهر انما عرفت في واحد
المجموع وهي ظاهره في وجوب الصوم والفطر عدا لا بعدها فلا خلاف في ذلك وانما عرفت في الثاني
المتعارف في الرواية انما عرفت اول الهلال فلا يصرف تلك الاجابة الى الرواية قبل الزوال
فذلك لا اجابة على وجوب الصوم والفطر عدا اذا روى في الليل لا ينافي وجوب الصوم وانما عرفت
اذا روى قبل الزوال لا نأقول هذا يستلزم منع دخول الرواية بعد الزوال في مصداق
الاجابة ايضا سيما ما قرب من الغروب وهو بعيد سلكا عدم الذي عرفت انما عرفت في الظاهر
فذلك الاجابة رتبنا العلامة يعني ان الرواية في الليل علامة الوجوب الفطر في الصوم عدا
عدما عرفت علامته لعدم ذلك تلك الاجابة على عدم الوجوب وان روى قبل الزوال وذلك
ايضا يكون الاستدلال لصديق عدم الرواية في الليل الماضية وروايت قبل الزوال الا يصح

مرجا لصبر رتبة هلالا في الهلال الماضية انما عرفت فيكون هلالا انما هو ما كان الرواية
بأنه ليس الاخر الخرج عن تحت الشعاع وقد خرج ولا يمكن رويته في تلك الليلة ولا ما عرفت
ايضا وصححه محمد بن قيس المتقدم في دليل مذهب سلا روجه الدلالة معهم قوله عليه السلام
فان لم يرد الهلال الا من وسط النهار وخرج فافقوا انصيام فان وسط النهار شامل لما
قبل الزوال وليس المراد هو ركن الشريعة فانه نصف النهار لا سقاه الله وعدم انصيام
فهم الامم اليه الذي هو الحجة فيهم الاجابة سيما والاعلم ان الشهر ان النهار اسم لما بين
ظلمة الفجر الى الغروب لا ما بين طلوع الشمس الى غروبها وعلى هذا فالمصنف انما عرفت
قبل الزوال مع انه هو المحتاج اليه في سؤال الرواية وروايتهم عليه السلام فكيف يطعن
عن الاعتماد بما لا يثبت وعدم التعرض له كرواية النهار بعد ربه جدا وما رواه الشيخ
في التهذيب عن علي بن حاتم عن محمد بن جعفر عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى
قال كتب اليه عليه السلام جعلت فداك ربا عينا هلال شهر رمضان فري من هذا الهلال
قبل الزوال وروايتنا بعد الزوال فري ان يعطى قبل الزوال او رايته ام لا وكيف
ما عرفت في ذلك فكذلك عليه السلام الى الليل فانه اذا كان تاما روى قبل الزوال ومحمد بن يحيى
وان كان فري من الصبر وقبره ولكن استاذنا طاب تراه قال في بعض مصنفاته ما
رواه الشيخ عن كتاب علي بن حاتم المصنف لبيد الشيخ عن محمد بن يحيى ومع ذلك
فما ضعف محمد بن ابي عمير التي كاد ان يكون واجبا وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد من
هلال شهر رمضان هو هلال شوال كما سلكه في المصنف في المصنف في شهر رمضان
يعطى انما هو المناسب للصوم اللازم اول صوم آخر شعبان وقوله عليه السلام في الجواب ثم
الى الليل دون ان يقول اعدل به سلك الى صوم رمضان وبالعلم المتصور به الحكم في
اول شهر رمضان ايضا بل القول بعدم الفصل لا سند كمن موافقة المختلف للشعور
وفي شرح الروضة للفاضل الاصفهاني نرى عينا الهلال معروفا باللام فلا اشكال في
جواز المدافعة في ذلك قال ابو عبد الله عليه السلام من راي هلال شوال بنهاية رمضان فليصم
سما ولا وجه لمخالفة على ما بعد الزوال سيما والمحتاج اليه هو بيان ما قبل الزوال كما
ظهر من مخالفة النوري في زمانه عليه السلام واي يوسف ولم يذهب خلاف من اخذها
بعنا الزوال حتى يكون الحديث وقوله وروايتهم في ما روى محمد بن الحسن بن
عبد الله عليه السلام من هلال رمضان مع عينا في شيع وعثر من من شعبان فقال لا
تخصص الا ان رآه فانه شهد هلاله اخرتهم رآه فافقه واذا ما يتر في وسط
النهار فام صوم الى الليل يعني بقوله عليه السلام ان صوم الى الليل على ان من شعبان دون
ان يروى ان من رمضان فان اعتبرنا تفسير الرواية فالامر واضح وان لم يعتبر
فمكن القول بان المراد من قوله عليه السلام واذا رايته في وسط النهار الى اخره انه حكم هلال

لا يشترط ان لا يبعد ما يراه عن الصوم بدون رؤيته في الليل فلا يصوم ههنا متحقق الوقوع
 حتى يقال انه وكذا لثامره بالتحقق ان يراه اهل بلخاخر شهد بعدم كونه صائما وروى
 الفاضل الاصمغاني عن بعض الكتب عن امير المؤمنين عليه السلام قال اذا رايتم الهلال او رآه
 ذو عدل منكم بما راى فلا تقطروا بغيره حتى يثبت في اول الشهر او في اخره
 وقال لا تقطروا الا لتمام ثلثين من رؤيته للحلال او الشهادة شاهد من عدلين انها
 رايته القول الاخر حسنة جازية عن امير المؤمنين عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 اذا راى الهلال قبل الزوال فهو للمسلمة الماضية وان راوه بعد الزوال فهو للمسلمة المستقبل
 ويوثقه جيد بن زراوه وعبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا راي الهلال
 قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا روي بعد الزوال فذلك من شهر رمضان
 وروىها الشيخ بالسنن وروىها غير معلومين وبها القصة المذكورة والاشجار المتراصة
 يعني للمدلة على وجوب الصوم للرؤية والقطر للرؤية وتزداد بعض الاحاديث على الحق
 في المعنى والنافع وكذا يظهر من صاحب المداير بسبب اعتبار استدلاله واثباته وليس
 في حملها على ان السند صحيح والدلالة واضحة والعدد اكثر والعمل اقل وكان الطرف
 المخالف اضعف سنداً ودلالة والعمل بها اكثر بغير نظر باعتبار ما اشتهر للعلماء
 وبضعف السناد واحسن العلامة في المختلف مضاعفة لما بين الروايتين وما نقل
 في المسائل الناصرية من خروج امير المؤمنين والصحابة بانه احرط للعبادة وبالله اخبار
 المدلة على وجوب الصوم للرؤية سواء على انه اذا روي قبل الزوال كان وقت الصوم
 بانماض استداؤه وضم مع بعده بسبب الرواية الثانية انه لا يصح للاختصاص الا
 علم شعبان للحال يكون مفطرا ما من رمضان لو كان في نفس الامر منه وهو ليس
 صومه من رمضان مع انه لا يتيقز اخر الشهر فترده بين الحرام والحلال بجملة ما قال في
 كلامه اذا عرفت هذا فيقول لو راي في اول الشهر قبل الزوال ولم يزل احد وثلثين
 هلال شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض ممكنا او صدق عليه لان الاحتياط للصوم
 معين فلا يحسن الاقدام على الانتظار بمثل هذه الروايات المقتضية للنظر المعارض لها
 وانت محرم بان الاحتياط لا يصير دليلا شاميا ولا دليلا على وجوبه ولا وجه للفرض
 من الواجب والحرام وهذا الكلام من شعربان مراده الصيام في الاول من شعبان
 احتياطاً وكذا في الاخر لا يصح ان من شوال فلا يخالفه مع المشهور
السادس عند خمسة ايام من اول شهر رمضان في السنة الماضية ويجوز الاحتياط
 اول السنة الماضية فاذا كان اول الاول جمعة يكون اول الا في الحكم وكذا اعتبار
 به عند الاحتياط فان ورد بها روايات متضاربة عن ابن عمر الزعفراني قال فلا يكره
 عند الاحتياط ان السامع يطمع علينا بالعرفان اليوم واليومين والثلثة فأي يوم يصوم

قال

قال المصنف اليوم الذي عمت من السنة الماضية وصوم يوم الخامس وروايته الاخرى ايضا
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما عمتك في السامع اليوم والعربين لا يرى شعبان ولا
 غنما في يوم يصوم قال بطريق اليوم الذي عمت من السنة الماضية وبعد خمسة ايام وصوم اليوم
 الخامس وما رواه الصدوق في سلاسله عليه السلام قال اذا عمت شهر رمضان في العام
 في يوم معلوم فعد في العام المقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصوم يوم الخامس ورواية
 محمد بن عثمان لمحمد بن علي عن بعض مشايخه عليه السلام قال صم في العام المقبل يوم الخامس
 من يوم صمت عام اول وروىها الشيخ على ان السامع اذا كانت مقبلة فخطى الانسان ان
 يصوم اليوم الخامس احتياطاً لرمضان من قبل يوم الثالث لا من رمضان من رمضان نعم
 على تلك الروايات جماعة من اصحابنا اذا عمت شهر السنة كلها واما لو عمت شعبان
 فقط او اريد منه محض اكل شعبان ثلثين يوماً صام وحباً وظاهراً ان ذكره الا
 على ذلك وبما يحمل هذه الروايات مع ضعفها وشذوذها وعدم العمل بها على الا
 طلاقاً لما روي ما دل على اعتبار الرؤية وانما يطمعن من شعبان مع انها لا تفي في الشيء
 الكلي كما خرج به جماعة من اصحابنا فذهبوا لايد من جعل السادس والا للسنة الا
 ووردت للثاني صناديق وهي ما رواه الساري قال كتب محمد بن الفرج الى العسكر
 عليه السلام فسلمه عماري من الحساب في الصوم عن ايامك في عدة خمسة ايام من اول
 السنة الماضية والسنة الثانية التي بالى فكيف صحى ولكن عمت في كل اربع سنين جماعاً
 وفي السنة الخامسة سافراً من الاول والحارث وما سوي ذلك فانما هو خمسة
 خمسة قال الساري وهذه من جهة الكيفية قال وقد حسمت اصحابنا فوجدت وجهها
 قال وكيفية اليه محمد بن الفرج في سنة ثمان وثلثين وبما بين هذا الحساب لا يهاكل
 السامع يقول عليه السلام هذا لمن يعرف السنين ومن يعلم متى كانت السنة الكليسة ثم صح
 له هلال شهر رمضان اول لم يزل فاذا صح الهلال للثانية عرف السنين صح له ذلك
 افتداء الله ثم ان المنهوران فما لو عمت شهر السنة العلوية عداها ثلثين ثلثين و
 ذهب جماعة من اصحابنا الى اعتبار عدة خمسة ايام لمواقفة للعادة انه نقل عن صاحبنا
 الخطوبات انه قال قد اختلفوا في ذلك حين سنة فكان صحى او لكن مع البعد بعد السنة
 الكليسة ويظهر من المختلف ان افتقاده انما هو على العادة دون الروايات اضعفها وتوجيهه
 ان المتأخر مما دل على اعتبار تمام الثلثين انما هو في ما لم يجمع الشهر فبان يعرف والاول
 انما هو على كون شهر الشهر ناقصة فلا بد من اعتبارها واما نسبة على هذا الوجه يعني
 عند خمسة ايام فلعلمه وترجع ايضا في العادة وجميع هذا الاستدلال العقل والنقل وتقدم
 الظاهر على الاصل فان التكليف بالصوم باق والعلو باق الشهر متعدد والاعرف من الغد
 جميع العلامات من الرؤية والسنة والاستغناء وليس الا استصحاب عدم دخول

الشهر واستحب عدم تمام الشهر السابق وهو الايقار وان لهذا الظهور والمناط في
 الاستحباب هو حصول الظن والمعرفة بعد بلحاظه منظر ومادل على عدم
 جواز العمل بالنظر بخصوصيات شهر رمضان انما يعرف الى ما كان معروفاً حتى يتبين
 حكمه وهو في كل شهر مفقود لعدم معلوميتها ولها ما يابا اليه الى جميع السنة اظهر ان
 السنة متلا فلا يعارض الظن الحاصل من الاخبار الدالة على عدم جواز نقص البقية الشك
 للظن الحاصل من هذا الظاهر فانما قد حققنا في الاصول ان الظاهر ايضا من القواعد
 المعتمدة كقاعدة المنع وقاعدة هي الضرر واخرج وغير ذلك ولا بد فيما لو يعارض
 من الرجوع الى المرجحات والرجحان هنا مع الظاهر سيما مع مقتضاها الروايات المتقدمة
 مع عمل جماعة بما فيها لو علم المشهور ثمان ما ذكره في ما لو لم اكثر من علمه اظهر ان
 لو لم تمام السنة لان كون ازيد منها بما يعبر ان التوالت استنادا لرحلات الشهرين
 ويطهر فان الاصلح اقوى من الظاهر كما يقال انك قلت بان العمل بامان هذه
 الظنون لا يتم الا في بعض الاحكام واما في اثبات الموضوعات فلا بد من الوثوق
 على ما لم من الشرع لا ما يقول المفسر في استقار ما ثبت من الشرع هنا ولا سيما ان
 الم مع ثبوت التكليف الموقوف على معرفة اول الشهر لا العمل بما حدته من كل ما بين
 وما لم يتم الدليل على العمل بالاستحباب وعدم يدين بل من تاما فاختصر الرجوع الى هذا
 الظن **الاسم** لا يصره بعض الهلال بعد المشتق واعتبر الصدوق في
 المنع قال واما ان الهلال اذا غاب قبل الشروق فهو للحلال وان غاب بعد الشروق فهو للحسين
 وان روى في ظل الرازي في ليل ليل وهذا القول في الدكر الى بعض من لا يعتمد
 ولله دلل رواه اسمعيل بن ابراهيم عن الفضل بن محمد بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب
 الهلال قبل الشروق فهو للحلال واذا غاب بعد الشروق فهو للحسين وهو مع ضعفه لا يقد
 ماد على انحصار معرفة الشهر بالرواية وانما تلتزم اخذ ذلك ويعارضها بما روى
 الشيخ من ابي علي بن راشد قال كنت الى ابي الحسن العسكري عليه السلام كما ما وارضه يوم الثلثا لله
 نصب من حسان وذلك في سنة اثنين وثلاثين وبابن وكان يوم الاربعاء يوم شك
 وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروا انهم باو الهلال ليل الخميس ولم يبق الا بعد
 الشفق زمان طويل قال فاصبحت ان اصوم يوم الخميس فان الشهر كان عند شأ
 مغنا يوم الاربعاء قال فكتب الى زاذل الله توفيقا فقد سمعت بصا منا قال ثم لم يبق
 بعد ذلك فاشكر ما كنت به اليه فقال لي اولم اكك اليك اغاصت الخميس فلا يصح
 انما للرواية واما روى راس الظن والمرا ديه ظل الرازي فان س ظل الانا ان هو ظل راسه
 فاعتباره هو الظاهر من الصدوقين حيث ذكرناه في القنع والرسالة خلافا للائمة
 ويدل عليه صحيح مرار من ابي عبد الله عليه السلام قال انما يطوق الهلال فهو للحسين

واذا رأت ظل راسك فهو للحل ليل وهي وان كانت صحيحة لكنها لا تقاد العورات
 والاعطافات المصعدة بالاصل والاصل القريب من الاجماع وظهور من الصدوق ايضا
 الظنون لهذه الرواية وجهها الاستحباب على خلافه وقد حكم في التذكرة بنصف الرواية
 وعلل راد السد ودون حكم المحقق والمفتي بعد ذكر الاخبار الواردة في هذه الامور **المعتمد**
 عند الاستحباب ان هذه الروايات شاذة والعامل بها ما دون ذلك عن **المعتمد**
 يظهر من عقول انه قال قد جاءت الاثبات عنهم عليهم السلام ان صوموا رمضان للرواية
 انظر بالرواية فان عم عليكم فاكمل المدة من رجب بعد وخمسين يوما ثم الصيام من الغد
 ويدل عليه ما رواه المفيد في المختصر اني سمعت عن الصادق عليه السلام قال اذا
 اهل هلال رجب بعد شهر وخمسين يوما ثم صوموا ما رواه الكافي عن محمد بن الحسن
 ان ابي خالد روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صح هلال شهر رجب بعد شهر
 سبعة وخمسين يوما وصوم يوم الستين وراه الصدوق ايضا من سلا هذه الرواية ايضا
 صفة شاذة لا يعارضها ما تقدم من الاخبار الدالة له الخاصة للعلماء الشهر ثم ان
 ههنا استدل **الاول** المشهور من الاحباب استحباب صوم يوم الشك وعن جماعة
 من الاحباب الاجماع عليه مثل السد في الاسصار والمسايل الناضرة وابن زهر في
 الغدير والشيخ في الخلاف وهو ظاهر الرواية ويدل عليه مضافا الى العورات عموم ما ورد
 في صوم شعبان ونحوه صافي للعلم الاحقر وخصوص ما ورد في يوم الشك وهو كثير
 جدا من صحيح سعد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني سمعت اليوم الذي شك فيه
 وكان من شهر رمضان اما قضيه قال لا هو يوم وقيل ليل الوضوء عليه السلام وفي غيرها
 قال قلت له بان رسول الله صلى الله عليه وآله في صوم يوم الشك فقال حدثني عن جدي
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابي عبد الله عليه السلام ان الصوم يومين شعبان اجاب الى من
 ان اظهر ما من شهر رمضان وهو رواه بشر بن السري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
 صوم يوم الشك فقال اجبه فان لك من شعبان كان تطوعا فان بك من رمضان فهو
 وقعت له درواه الى الصلوات عبد السلام بن صالح رواه في المقتصر عن الرضا بن ابي بصير
 السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام يوم الشك فزاد به فكا ما صام
 يوم من ايام الاخر عرارها الا ان كان ايام الدنيا وعن ابي صالح بن زيد بن علي بن الحسين
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام يومين شعبان فزاد به
 رسول الله صلى الله عليه وآله قال يوم الشك الى خبر ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا حاشية لها
 ذكرها في بعضها في مسائل النية وعن ابن الجدي انه قال لا استحباب الاستدانة بصيام
 يوم الشك الا اذا كان في الساعات جمع من الروايات استظهرنا وعن المصنف في العورة انه قال
 بركة صوم الشك اذا لم يكن هناك عارض ومعنى اول الشهر وكان الحرس سلما عن الرازي

وتعقد الحلال ولم يرفع اختيارهم في الطلب ولا يكون هناك شك في بركه من
 ح الامن كان صامها فله شعبان او اياما بعد من شعبان بذلك جاءت الآثار
 عن النبي عليه السلام ومحمد بن الحنفية في ذكر الامور **الاول** في هو يوم المثلث من شهر
 الثالث فقال الشهيد الثاني في الروضة وهو يوم المسلمين من شعبان اذا حدث الناس
 رؤيا الحلال او شئ من ذلك لم يثبت به ولا يثبت به ولا يثبت به ولا يثبت به
 واعلم ان موضع الخلاف انما هو مع تحقق كونها لا مطلق يوم المسلمين ولا يجوز
 شك الا في حدس الناس رؤيا على وجه لا يثبت او فيها دة الواحد ونحوه ويدون
 ذلك لا يكون شك فلا يتعلق به حكم من كراهة صومه ولا استحبابه على الوجه الاول
 انت خص بان عساره المعتمد السامع من غير ان الكراهة انما هي في صورته
 الثالث والتهور بعد ما في موضع الخلاف وايضا طاهر التذكرة والمتمم في الدرر
 والشرع ان محل النزاع مطلق المسلمين وانه ليس يوم الثالث مطلقا قال في التذكرة
 تحت مسلم يوم الثالث من شعبان اذ لم يخلو ولا كره صومه سواء كان هناك
 مانع من الرؤيا كالعلم وشبهه او لم يكن وبه قال ابو حنيفة ومالك الى ان قال
 قال شيخنا المعتمد رحمه الله انما السمع مع الثالث في الحلال لا مع الهوى والرياء
 الرابع وكره مع الهوى والرياء الموانع الامن كان صامها فله وبه قال الشافعي
 والاولا في قوله والمحققان بقا الى المراتب يوم الثالث من شهر شعبان
 بعنوان القاعدة الكلية كل يوم الغالب في التسميات ولما كان الشهر ديارا
 من امر من يكثر يوما وتسعة وعشرين يوما فموم الثلثين محل الشك ولا ضرورة
 لا فعلية الشك في التسمية مع انه فلما وجد اربعاء الشك او عدم الواحد لا
 يدل على عدم الوجود سيما بعد ملاحظة هجر القواعد الرصدية في الشرع وهذا
 هو الظاهر من كلمات الاصحاب **الثاني** الظاهر من الاخبار الواردة في استحباب
 صوم يوم الثالث ان العمل فيها اذ ذاك صوم رمضان والتوفيق في نفس الامر
 فيتحب الصوم لاجل ان لا يعرف هذا اليوم من في نفس الامر فلا حظ الا
 فانما صاد به ذلك فزاد اكثر الاصحاب من استحبابه بعد ما اجتمعوا على استحباب
 صوم شعبان وذكر الاستحباب صوم الثلثة الايام في اخره ووصل شعبان
 يوم رمضان ويطلى الاخبار الدال على ذلك ثم صنفوا الكلام في صوم يوم الثالث
 فبقي ان يكون ان الحكم في استحبابه بالخصوص هو استحبابه لاجل اذ ذاك صوم
 رمضان والتوفيق له ولا مانع في العقل والشرع ان يكون شئ واحد وصل
 من حيثين فطر الشهور الى ان احتمال كونه من رمضان لا ينافي بسبب الهوى
 عدم الرؤيا وعدم الامارات الرصدية ومط المصنف الى عدم الاعتداد بالاحتمال

717

393

الصفحة

الضعف وانه لك قال ح ليس هناك شك فليس ان لا يسمع المصدا استحبابه من
 جهة اخر شعبان شرعا بل انما يقول بالكرهية لاجل ان الاعتداد بالاحتمال للضعف
 في اذ ذاك التوفيق لصوم رمضان ليس مما يستدل اليه في الحكم الشرعي ولا ح
 عن معتد بعلمان من جهة ولذلك اشترط عدم تقدم الصيام فان كان
 بصوم قبل ذلك ولحق فيه المالك لا يترفع فيه انصاف لاجل الاعتقاد على ما لا يجوز
 الاعتقاد عليه ويصح هذا الاحتمال في حجت داعية الاسماء على العمل وعلى هذا
 فبما ان يكون النزاع كقطعا وكما كان فالمدف هب هو المنهون فالاحتمال
 ما ذكره فلا يستدل بالخصوص مما ورد في يوم الثالث وانه لاجل التوفيق للصوم
 رمضان ولا يفرار منه ويحذر ذلك مما ذكره في الاخبار **الثالث** في ذكر
 على اصحاب صوم شعبان او العلم الايام فيه اخره ونحو ذلك **الثاني** في ذكر
 الامارات في ذكر المصنف ولعل ان رادها قبل بعدا مع من خلا من الحصر عليهم
 ما ذكره جاليل الخند اخر يوم من شعبان في اربعة صاغا فابوه مائة فقال ادون
 كان ذلك بعد العشر فلت لم يجلت فقلت لخصت اليوم فقال لي ولم يجل حان
 امصدا فله عليه في اليوم الذي في ذلك فيه انه قال يوم وفق له قال ليس بدون
 انما ذلك ان كان لا يعمل هو من شعبان ام من شهر رمضان فضاة الوجه وكان
 من شهر رمضان كان يوما وفق له فاما وليس علم ولا شبهة فلا فصلت انظر الان
 فقال لا فصلت وكذا في التوافيق ان انظر بعد النظر قال نعم وروى هرون
 حاربه قال قال ابو عبد الله عليه السلام عدس حان نعمة وعشرين يوما فان كانت معها
 فاصبح صاغا وان كانت معها وسبب فلي نعمة فاصبح مغطا ورواه الرعي
 ابن ابي رواد عن ابي عبد الله عليه السلام ان اذ ارباب هلال شعبان بعد نعمة وعشرين
 ليلة فان تحت فلم تره فلا تسم وان يعجبهم وانت خبير بان هذه الاخبار مع سلامتها
 لا تعارض بها الاخبار المتواترة العشرة فلفعل المذهب المنع عن صاغا القصد احتياط ادرك
 رمضان كمال بعده ولكن يلزم بقاء الاستحباب لاجل ان من شعبان او اخر شعبان
 ولا اقل من اجل ان صوم ليل المنافات فلا وجه للافتقار والامر بالافطار كان تقاد
 من تلك النجاة **الرابع** لو صامه ثوبا وطهر كونه من رمضان اخر اعيانها فاف
 وهو لم يلب الاخبار المذكورة جدا بل ان المصنف في المقتصر ثبت عن الصادق عليه السلام
 انه لو ان رجلا طوع شهر وهو لا يعلم انه شهر رمضان ثم صام له بعد صاغا ام كان
 شهر رمضان لاجل ان ذلك عن فرض الصيام وقد تقدم الكلام في ذلك وسأب
 ما يتعلق في مباحث التوبة **الخامس** لو افطره واهل شوال في ليلة التاسع والعشرين
 من رمضان فطاه وكذا لو قامت نعمة برؤيته ليل الثلث من شعبان بلا خلاف اخره

394

ويذكر عليها الاخبار وانه بعضا مثل محمد بن عبد الله بن سنان القند مرقى مسئلة العدة
 وما علم وصححه هشام بن الحكم المقيّد مرقى مسئلة روية الحلال قال المحقق وكل من
 يشبهه رويته بعد ما قبله ثلثين ولم يذكر في المدارك ولا في المسالك حاكم فافهم وانما
 ذكر المحقق وغيره الخلاف فيما رويته من ان السهم في حساب الاكثر الى انه بعد لكل واحد
 وقبل بعض منها القضاة العادة بالقبضه ومثل يعمل بعد الحصة من النية المتأخرين
 اقول اما في خصوص شعبان فلا اشكال فيه للاجماع والافعال واصافي في كل
 شهر من شعبان فان كان اجزاء لخص والا فهو مشكل واصافي في جميع فالا فهو غير البناء
 على التقضي بل بخصوص عدل الحصة والتحقيق ان يقال ان ترك الاجزاء عن ثلثين
 في جميع الاجزاء ليس لاحل ترجيح الظاهر على الاصل فقط بل من المسالك بل
 لانه لا يمكن اجزاء الاستصحاب امتلاكه بل ولا في صورة غير الحلال ولا في البعض
 وانما قلنا ذلك في خصوص شعبان للذليل ووجه اننا نعلم بالعمان انه ليس للثلاثين
 حدا واحدا وانه يكون الشهر ثلثين وقد يكون اربعة وعشرين او ثلثين او ثلثين
 الثلثين بسبب الاستصحاب بناء على ان الاستصحاب قد ثبت حكما حاديا
 كما في كلياته استصحاب الطهارة في مادة عدم ما قبضه المذنب انما يتم لو جمع اجزاء الاستصحاب
 ولا يمكن ثلثين فيه ومعنى الاستصحاب اجزاء ما ثبت في الزمان الاول في
 الزمان الثاني على معنى جرى عادة اتمه على ما لا يمكن الا ان يفرجه الى حصص الثلثين
 بسبب العادة فاذا كان العادة محتملة في افراد كل فلا يمكن ثبوته جمع افراد الكل بل
 انما تعذر على ما هو ثابت في الاول استمراره وعلمه لا يجب ان يعاود الشهر في العدة
 مبني على معاودة اوضاع سائر القروا لقرى كل قطع من الايام والازمان مختلف
 حاله لسبب اختلاف اوضاعه بالنسبة الى الشمس فوضعه في هذا الزمان على خلاف
 وضعه في الزمان الاخر وعادة اتفاقا جرى في هذه على خلاف هذه فاما انك
 باستصحاب عدم باخر القروا عن الشمس والسموات مقتضى حال اجتماعهما في كل
 قطع من تلك الازمنة التي هو غير ملحوظ يقتضي معاودة على حاله هذه الساعة التي
 خرجت من الظلم الى النور وهو قد يكون بمائة ساعة وعشرين وقد يكون بمائة
 ثلثين فكيف يحكم بان هذا دون ذلك انما عكسا على ما استصحاب عدم اتفاقا نعم
 الاستصحاب يتم في حصوله مراتب المتأخر في كل منها على ما قلنا فانما قلنا ان الزيادة
 مثلا مسكنا في موضع ولكن لا يمكن ان يتاوه من الاجزاء والكميات ومن الغصب و
 السعف فلا عكسا اجزاء استصحاب معاودة بعد ما من سبب لا يجوز في الاثبات
 الاول بل الاستصحاب انما يجري على اقله ما عكسا في الدنيا فافهم الحق لا نور قد يقصر عنه
 وقد يقول ويختلف بالنسبة الى الالهة فاستصحاب مطلق الملك الذي هو

معاد الكلام هذا النسب الحكم في جميع اوفي كل واحد لانه لا في القدر المتيقنا
 الاستصحاب لا يقتضي الا الحكم بعد ما يخرج الى اعتبار زمان النية والعشرين
 واما انقطاعه او استقراره الى الثلثين فلا يصح الاستصحاب معني المقام
 بهما لا حكم عليه بشي منهما وليس هنا مجال ان يتوهم ان الاستصحاب الى اقل
 الا زمان ان لم يثبت لكن يخرج عن الاجتماع امر وجوده الاصل عدمه وهو
 بعض ثلثين لا لا مرد باعبار استصحاب الاقل نفي الحكم عن الزائد والا
 استدلال به على الحكم بضع وعشرين حتى تعارض باصا لعدم سرعة السمع وبعده
 خروج القوي عن الاجزاء بل المداوان الباب بالاستصحاب انما هو هذا القدر المتيقنا
 بهما وهو لا يثبت شيئا منهما فاذا ذكره في المسالك من ترجيح العمل برواية الحجة
 معودة ثم الجمع لترجح الظاهر بحسب العادة والعلم ورجح العمل بعد بلوس
 الشهرين والظن بالاستصحاب والتردد في اريد من علم لا يربط بالذليل نعم
 يظهر من المدارك ان الحكم في الشهرين والظن ايضا اجاعي قال وموضع الخلاف
 على رويته شهرين والظن او كبرها اما السهارة والذليل يلحق القطع بعد ما علمه
 لما ذكرناه من اوضاع الحكم بدخول الشهر في الاحتمال وهو مشكل ويظهر من الرواية
 والمسالك وقوع الخلاف فيجب حصول قوي وقد ظهر ما ذكرناه ان الاقوى خلافه
 ثم افترق وجه الاستصحاب هنا بطريقين **الاول** ان يقال ان الشهر المعين مثل
 شعبان واقع ثابت ولا اصل استقراره الى ان يحصى الزوال والنسبة لبعض ثلثين وكذا
 في غيره **الثاني** ان يقال انما حصل الحصة للحلال وهو الخاف فالاصل بقاء
 وعدم امکان الزوية الى ان يتحقق خلافه معي بلين اقول قد عرفت عدم
 امکان التثبت بالاستصحاب على الوجه الثاني واما الوجه الاول فان كان مراده من
 قول الشهر المعين ثابت واقع ثبوته ووقوعه ما هو شهر محض ايضا يرجع الى الثاني اذ لا
 يتم خصه الشهر الا باقتضائهم ان خصه الحلال في اخره وقد عرفت عدم جريان
 الاستصحاب في زمان ارا من استصحاب الاحكام الواردة فيها مثل وجوب الصوم
 في رمضان وما كذا استصحابه في شعبان وما كذا استصحاب المعصية في الحج ويخفى ذلك
 هذه انما هي ان كان الواجب في رمضان مثلا هو الصوم والنجاسة في شعبان هو
 لا صوم رمضان وصوم شعبان وهو في محل المنع والقرى بينهما فافهم وكذا الشهر
 في السفر هو صوم رمضان لا الصوم في رمضان وسنح على هذا الاصل فافهم
 جواز الصوم المندوب في شهر رمضان في السفر على القول بحوازه وكذا الصبر
 المندوب وهو ما على ان الحكم هو صوم رمضان في السفر لا الصوم في رمضان والا
 بالنظر الى طبع الظاهر هو الثاني فانه بعد ان ظرف الزمان من محلات الماهية

شاهد في غل المحرم وفي العبد وغير ذلك بل وكذا في ظفر المكان والافعال
 الاحرام والقوة ودخول كبر ومدينه ونحو ذلك فاعلم هذا في كل ما فيه ملكا لا
 حكم للمفسر بعلقه بالاشهر اهر شهر وبعد واحد وثمانين قد عرفت دليل
 الروح الى عدا كنهه وادراة ان الزعفران وغيرهما وهي مع بعضها الاكل
 فيما على صفة في الشهر وكلها لا يحق ولا غير اكثر من شهر ولا يد من قضا
 مع السنة الكبيسة كما عرفت واما القول بالتقصير مطلقا فقال في المسالك للشيخ
 في بيان الناقص ولكن اما الله على العادة بقدر من رواية المختار قوله
 والظاهر ان حرام القليل ان العادة يقتضي التام على التقصير ونقصان سنة ايام
 من كل السنة واد لا يخرج في تعيينها في بعض الشهور وروى بعض في معنى الاحول
 عدم جواز الترخيم بلامرج وبقرار التكليف بحسن المكلف في حصول المقصد في
 اى شهرا راد لا يحسن حصوله في شهر مثلا فيحصل كل يوم في شهر حتى يكمل العبد
 والا لو ان حصل شهر من شهر المن فاقصا وان كان قد سبق ذلك بل قد
 عرفت ان بعض معصان ثلثة اشهر في ايام حصل شهر تاما او شهرا ناقصا فاعلم ان
 المختار في كتابه احسن الروايات المروية عن جليله وبين مقتضى
 العمل بالروايات بالتقصير فهو افضل الا افراد المحرم فيها ان لم يعل في نفسه **الثانية**
 المحرم الذي لا يعرف الا به والاسير الذي لا يعرف الشهر وجه عليه الاجتهاد
 والظاهر عدم الخلاف فيه لانه مكلف الصوم رمضان اجماعا كما صرح به في التذكرة
 ومع اعصاءه امكان المعرفة به كما اطلعت من باب مقدمه الواجب فان عرفت
 وغل عليه ان هذا الشهر هو شهر رمضان وعلى عليه والظاهر ان وجوب البناء
 عليه ايضا اجماعي وادعاء بعض الاصحاب ضريحا ولانه اذا تعد عليه العزم يرجع
 الى الظن لان ترجيح المرجح جرح فيه بران استعمل الاشياء اجزا اجماعا الا ان المحرم
 ابن صانع من كل في التذكرة وحكي عن المتهني ايضا ولا نال امره ببعض الاخوة ولا يفتي
 الاداء والقضاء كما ذكره الفاضلان في المعتمد المنتهى ولو ظن الموافقة او تأخر من
 شهر رمضان باجماع او بعضه محرم ايتم اجماعا كما في التذكرة الا ان المحرم من صالحه
 ان اصغر كونه قبل رمضان فلا يحرمه اجماعا على ما ذكر في التذكرة بل انما حصل الخلاف
 عن احد قول المشافعي قاسا على اجزاء وتوقف عرفت قبله في يوم في حال الاستئذان
 والساس مع اصله باطلان والظاهر ان بطلان البعض في صورة نقصه من اجزاء
 ايضا اجماعي وهو ظاهر التذكرة والمحكم عن المنتهى وقد ل على اكثر ما بعد ما رواه
 الكشي والشيخ رحمه الله عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 قلت لرجل اسره الروم ولم يعم شهر رمضان ولم يد راي شهره هو قال الصوم شهر

٩٥٩
١٥٧

اسواه وبحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يحرمه وان كان بعد
 شهر رمضان اجزاء ولا وجه للقدح في سنة لسبب عيسى بن هشام كما وقع في المدارك
 فيما لم فان الظاهر انه هو عيسى بن هشام المسمى بظهر من الحامسي والحاصل
 مع ان الراوي عنه عبد الله المغيرة في سنة الترخيم مع ان الصدوق رواه
 بسنده عن امان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله وفي بعض النسخ عبد الرحمن بن
 ابي العلاء ولعل مصحف وكيف كان فالسند معتبر جدا لم يصحح على الظاهر وفي النسخ
 موضع لم يصح لم يصح وموضع عيسى بن هشام وموضع سوجه سوجه ورواه المغيرة
 في المغيرة المصنوع وموضع عيسى بن هشام في الترخيم الثاني وغيره ذكر ان المحرم حكم الشهر
 في وجوب المبايعة واكمل ليس له في الحلالات في الطريقين فله رايه فيها فليس عليه
 الا شهر هلال ثم لو ظهر المحرم وكان رمضان تاما وهذا ناقصا فله قضاء
 يومان لم يكن شوا ولا في الحج والافق من او اكثر لكان العبد في ايام الترخيم
 فله رايه في نقصان وكان شوا لا فصا يوما وان كان في الحج فله رايه
 اكثر وان كان رمضان ناقصا وشوا تاما ولا قضاء ولحقه احكام العبد بعد
 من المصلاة والقطعة ووجوبه الصوم وكذا لزوم الكفارة بانفس يوم منه
 ان لم يمس بعد رمضان والا فله الوجبات المتقدمة ما في مثل الحامسي اذا
 انظر اول الفهار وعاضد في وسطه وكذا للسافر وكذا لو سبب الفاجر عن
 رمضان ففي لزوم كفارة رمضان بالافساد وكفارة قضاء رمضان وجبات
 وبما صرح صاحب المدارك في الاما في تلك الاحكام لاساله البلاء عن جميع ذلك
 واختصاص الترخيم بالصوم اقول اشكاله وجهه الا في اعتبار الشايع واكمل
 ليس ان لم ير الحلال ولو لم يعل على غير شئ فقالوا انه يحرم في كل سنة شهر اياها
 اراد لا مكلف بالصوم ولا سبيل له الى العلم بالشهر ولا الظن به فليس التخصيص
 قال في المدارك قد قطع به الاصحاب ونظم من التذكرة ان الفاضل انما هو
 بعض اشافيه لا لم يعلم دخول الشهر ولا علمه فلا يلزم كل لو شك في دخول وقت
 المصلاة واختر في المدارك وهو ضعيف لشدة الرواية بل الظاهر انها ذلك
 فان الترخيم مطلق المقصد الى الشئ قال في المحاج وخيك اى قصدت
 قصدك ثم قال لو جئت حراما الى محرم وقصدت ولكن قال في المحرم
 ان طلب ما هو احرى بالاستعجال في غالب الظن كالتيقن قال في المحرم الا احرى
 سوجه وبصده ويحرم فلان بالمكان اى عكست وعلى هذا فسمي الرواية بغير
 شك لا ان يقال ان المعيار هو حرم عليه لم يصوم شهر او الشهر احرى خيرا
 يصوم شئ وهو دار مدار الامكان وحصول الفاكهة فانه انما كان اول يحصل

منه فانه يسبق الامر صام شهر محرابه بدليل العقل وبما يحكمه قالوا مع من
 يكفي ذلك ثم انظر من المحقق الا رد عليه عدم وجوب الصوم في صورة استنسا
 الاستثناء ولكن ظاهر الرواية لزوم سماعه على ما في الفقيه من لفظ يجب على من
 صوم وقال المفيد في المقنع باب الرقيات وسئل نفع الصادق عليه السلام
 رجل اسرته الروم فحبس ولم يراها ساله فاشبهت عليه هو والشهر باللفظ
 يصعب في صوم شهر رمضان فقال محرم شهر فيصوم به حتى يصوم ثلثين يوما
 ثم يحبط ذلك فيخرج او عكس من السؤال لاحد بطر فان كان الذي صامه
 كان قبل شهر رمضان لم يحرمه وان كان هو هو فقد وفق له وان كان بعد
 اغراء ولا بد من مراعات المطامع من الشهرين في سنين ما يكون بينهما احد عشر
 شهرا والا كان احدا الشهرين غير رمضان على المصنف وهو محرم في الاحكام
 المتقدمه في الشهر المطبق الا انه يحوز له ترك ما احاره اذ لا ضمان شهر احد
 في اشارة ولا كفارة في الاضطرار لعدم الدليل على المصنف عليه السلام في ذلك
 ويظهر من التذكرة عدم وجوب اتباع هذا جعل اوله وهو شكل بل الظاهر
 الوجوب قال في المسالك ولو اصرح للاسرم صام شهر رمضان تطوعا فالأثر
 الاجراء عنه وقد خرج به في التذكرة ايضا وهو معقول عن المنتهى كما يظهر
 عليه في صام يوم الشك عليه التذنب هو يوم وقعت له اقول وقد
 بطلنا عن المفيد في المقنع في صوم يوم الشك ما يدل صريحا على ذلك واما
 وقت وجوب الامساك فهو طلوع الفجر الثاني باجماع العلماء والايه والاجباء الا
 في الجماع فحجب بقدر الغسل بحجرة بعد البقاء على الجباية الى الفجر على الاشهر الاثني
 كما وقد مر بيان حقيقة الفجر في كتاب الصلوة ووقت الافطار غروب الشمس
 والمشتور عند ذلك به هاب الفجر المشرقة وذهب جماعة الى ان حله استار الشمس
 ولا حول من نوره وان كان الاول هو وقت قدرا الكلام في ذلك ايضا قال في المنتهى
 تقدم الصلوة على الافطار الا ان يكون هناك من مسطره للافطار فقد جمع
 افضل المادوا ما الصدوق في الصحيح والكليني في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام
 ان سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال ان كان معه قوم يحضرون
 عن عشاءهم فليعظم معهم وان كان خيرا ذلك فليصل ثم يقطع وما رواه الكليني
 الشيخ في المرقع عن زرارة وقصصنا الباقر عليه السلام في رمضان تصل ثم يقطع الا ان تكون
 مع قوم مسطرون الافطار فان كنت معهم ولا مخالفة عليهم وافطر ثم صلوا الا انك
 الصلوة فلت ولهم ذلك قال لا قد حضرك رمضان الافطار والصلوة فانك باقضا
 فانضما الصلوة ثم قال يصلوا انت صائم فكنت صلوتك تلك فصم بالصوم اجبت

الذي يدل

الذي يدل عليه الاجماع والاجزاء الدالة على ان الصلوة في اول الوقت افضل خصوصا المغرب
 لتمام وقت فضيلة ولما ورد في استحباب دعاء الصائم والصلوة شتم عليه ويظهر من ذلك
 استحباب تأخير عن العشاء ولكن العلامة في التذكرة قال وليحجب العمل الافطار بعد جلاء
 المغرب ان لم يكن من مسطره للافطار ولو كان استحباب تقديمه على الصلوة روي العامة
 عن رسول الله صلى الله عليه واله قال يقول الله تعالى احب عبادي الى امرهم فطروا عني
 المتقين ثم عن زرارة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام روي ان الامير وعنه الحسن
 اذا حضرا العشاء والعشاء فامدوا العشاء والعشاء بالعشاء الطعام الذي هو كل عند العشاء
 والاداء بالعشاء صلوة المغرب انتهى وانت خبير بان لا يجزئ في ذلك عينا فالا ساقى الى
 العبادة والدعاء افضل وما يشعروا به ورواية زرارة والعصم من انه احد الفرضين على تسليم
 لا يجزئ افضل اذ لا ريب ان الافطار ان سلم وجوبه فليس يفرض ولا فاما لا يجزئ
 فرضا النبي عن الرضا وعدم بصر الصيام في الليل ويدل على افضل تقديم الصلوة
 ايضا ان صفا ما تناظر في حال الحج اكثر وقوة النفس الى الله اسهل وان لم يكن بعد الا
 معط نفسه ولا يقوى على ضبطها وايضا في مخالفة النفس التي حلتها كون الحج هو التاوى
 ويدل على استحباب تأخير لرفع انتظار المنتظر مضافا الى الروايات عموما ما دل
 على فضله اجابه دعوته المؤمن وادخل السورة قلبه ورفع الاذنه فانه قد اراد
 في الثواب ثم ان الافطار قد يطلق على مجرد ما سطر الصوم ولو جازع
 المراد الرب وقد يطلق على كل ما بعد الاكل من العاد والاداء المذكورة منها ما دل
 على الاول مثل استحباب دعاء الصائم ومنها ما يدل على الثاني كالروايات المتقدمه
 فالاول تقدم الصلوة عليه اجماعا ثم ان المنتهى وغيره ذكروا استحباب تأخير الصلوة
 اذا ما عزم نفسه في تقديم الصلوة قال في المفارقات ولم اقف على رواية بدلي عليه
 وروايات وجهه استلزم تقدم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاذن والاطلاق
 في العبادة اقول قال المفيد في المقنع بعد ما نقل رواية الفضل زرارة
 وروي ايضا في ذلك انك اذا كنت ممكن من الصلوة وبعمليها واتي بها على
 جميع حدودها قبل ان يقطع الافطار ان تصل قبل الافطار وان كنت ممن عاركت
 فصلك للافطار فبصلتك شئت من الصلوة فانك بالافطار لم يضر عنك
 وسواس النفس للملأ امر عمران ذلك مشروط بان لا ينظر بالافطار قبل الصلوة
 الى ان يخرج وقت الصلوة وروى الشيخ في المرقع عن ابن بكير عن بعض اصحابنا
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحب للمعاصي ان توى على ذلك ان تصل قبل ان يقطع
 عن كتاب الا قال ايضا مثل هذا ولكن ينبغي للانسان ان لا يجعل هذا حجة في
 وضعا واللعن الامارة فانما مقتضاها ان لا يعمد الى ما جهل نفسه ليفذهب عنه هذا

من الاجزاء

وقد اسما الى بطر في تأخير الصلوة عن وقت الفضيلة لاجل الحره وهو مع ان كان
 الجوع عن الحضور والوجه لا يسع ايضا قد عني وان لم يكن عند الاظفار والامثلة
 سحر في شدة الحره فانا نشاهد الكسل والرغبة عن الصلوة بعد الاظفار كثيرا
 واما الجمع بينهما ان يكون قليلا ثم يصلي ثم يمسح السجدة فاما قد جرتا ما راها في
 الشهوة ولا تكن التهم ويصعد النخا والى كدماغه ويسبب حمل الحال وليس من النفس
 وربما يضر من جهة الداخل فالاول اعتبار النفس بتقدم الصلوة بصرا عاده لها
 الا ان يكون محسلا بحمل الصبغ وسفر به بعد عجب بعد عدم الاظفار والظفر
 الزلج سادى ستقدم المغرب على الاظفار ايضا في وقت فضل المغرب ولكن لا في
 عن التعقيب بل وصلوة العشاء بل الظاهر من الروايات وبعض الادلة المتقدمة
 رجحان القديم وان خرج وقت الفضيلة ايضا **الفتا** في شرطه والكلام فيها انما
 في شرط الوجوب او القضاء واما الصحة فقد عني الكلام فيه فتناك مطلبان
الاول في شرط الوجوب وهي امر **وثنها** البلوغ والعقل فلا يجب على الصبي
 المحزون اجاء الا ان يكمل قبل طلوع الفجر فكونا مثل سائر المكلفين ولو كان بعد الفجر
 نعم الاكثر عدم الوجوب مطلقا والظاهر من ابن ادريس بل يوجب دعوى الاجماع
 الشيخ في كتاب صوم الخلاف ان الصبي ان قوى الصوم او لا يملك حال الصوم بعد
 عليه الاتمام ومن الميسر في كتاب الصوم ان يبلغ حال الصوم بعد
 صحها وعن ابن ادريس اختلاف اجاء اجاءا واد من فروع الخلفين لا يثبت فيه عن الله
 لا اصول مذهبا وعن ابن جهم الصبي ان لم يفطر ببلغ صام واجا ولا يفطر فيه وقواه
 المحقق في الحديث وارتضاء صاحب المنار ان لنا ان الاصل عدم الصحة وان الصوم لا يصح
 الا فاما علم الدليل والقاسم بالمعروف ما ظل الحجة في المصنف في باب شرط القضاء
 فان الصوم يمكن في حق وقت النية باق لا يقال له يمكن الصبي فاجا لا يتقول لكنه
 لان صار مخاطبا ولو قبل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى اذا عكن من مدسرى
 حكما الى اول النهار واذا لم يمكن وهو معنا يمكن من نية سري حكما الى اوله قال وكذا
 لمح في الحق عليه وفيه فلا انما مع سرام مثل هذه النية الى اول النهار لعدم الدليل
 عليه بالخصوص وثانيا انما مع وجوب عليه والقاسم بالمثل مع ابنه قال قبلت
 بوجاهات في حيث شرط الوجوب فلو بلغ العلم من الفجر وجب عليه الصوم
 وان كان بعد الفجر لم يجب واستحب له الامساك سواء كان مسفرا او مغطا ثم انما
 عن اجحهم الوجوب قياسا على من قام عليه عدم الهلاك في انتهاء النهار وعن الثاني
 المتصل فقال ان افطر استحب الامساك وفي القضاء قولان وان كان صائغا فاجا
 احدهما نية سحبا او يقضه وجوب الثاني بالمكن ثم قال لنا ان الصبي ليس من اهل

النية والاقراء

الظفر

الخطاب ثم قال واذا ارجع خطابي في بعض النماذج في صامه لان صوم الصبي لا يصح
 وهي اشخا اذ انما في الصوم انفسها اشخا فوجب انما له عدم عروف مسقطا بكل
 مؤكك وفيه وانما وان صحناه كما نكتا مع وجوب الاتمام وشمول قوله تعالى اتموا
 الصيام الى الليل والاول الكلام للظهور في المكلفين بالصوم في الليل كما لا يخفى على من لاحظ
 ما قبله وما بعده مع ان كون الصوم للصبي ولو حبس الله صوما او لكل احد اول
 الكلام وما ذكرنا يظهر الكلام في المحزون وان الاصح عدم الوجوب عليه كما هو المشهور
 وقد راء الكلام في الصحة والبطالان وكذا المخير عليه لعدم كونه مكلفا حال الاناء ولو
 افاق قبل الفجر فلا اشكال في الوجوب واما بعده الفجر فظاهر المتأخرين عدم الوجوب
 والدليل عليه ما مر من الاصول وعدم تعلق الخطاب اولا وعدم سقوط الصوم ويظهر
 من المحقق في حيث شرط الوجوب عدم الوجوب بل عدم الصحة ومن كلامه الذي نقلناه
 عنه في باب شرط القضاء صحة وهو ضعيف وعن ابن الجني ان افاق في بعض اليوم
 ولو يكن فطر ما عني مطلق الصام صام ذلك اليوم واجزاه وقد راء الكلام في المخير عليه
 مع سبق الله **ومثلا** الصحة من الرض فلا يجب على الرض المضرب بالصوم بالايجاع
 الكتاب والنية ولا يصح منه كراهه لما لورى قبل الفجر فلا اشكال في صحة ايضه بل هو ليس
 بمرض خرج ولو يرى بعد الفجر فان افطر قبل الفجر فلا يجب عليه الصوم ولا يصح منه اجاءا
 بل يجب له الامساك وان لم يفطر فظهر من المعبر والندكرة وغيرهما وجوب عدم
 الكلام في وجوب الصوم وسقوط القضاء به بالنسبة في التذكرة الى ما نشأ من ذلك
 الاجماع وربما استدل عليه بقرى ما يدل على حكم المسافر لان المريض او عذر وفيه تأمل
 واستدل في التذكرة وللحديث عن ما نقلناه سابقا من المعبر في الصبي وقد عرفت
 شعرا فالعلة هو سوى الجماعة وظهور عدم الخلاف الا انه ربما يظهر من بعض الاصحاب
 ان المستدحلامه حال ان ابن جهم عدم من الصوم للمندوب صوم المريض اذا برى
 والطلق اقول والذى راعى في الوسيلة ان عدم صوم المريض من باب صوم
 الادب لا مطلق للمندوب وان جعل صوم الادب من افراد الصوم المندوب وبه
 قلعله اراد منه اذا افطر لا مطلقا وقال ايضا وقال ابن زهره وليتخير للمكلف اذا سلم
 في يوم من شهر رمضان للمريض اذا سري والمسا في اقدم والظلال اذا بلغ وللا
 افاطرت من الحنفى والمقاس ان يحكموا بعد ذلك اليوم وهذا هو صوم المتأديب
 والطلق واطلاق كلامه مثل ما راجع المريض ولم يفطر اقول والتمسك بهذا الاقلا
 استاضعت او لعل مراد ابن زهره في هذا المقام عدم ما يمكن ان يتحقق فيه صوم الادب
 لان كل ما ذكره صوم صوم الادب كما لا يخفى **ومثلا** في حاضرا اذ يحكم للمعتز
 ايام في السفر والكثير السفر والمعا في جهم وفيه ذلك خارج الصلوة فلا يجب على المسافر

٢٠٢

٢٠٢

ولا يجوز له ولا يصح من بائعا ولا لآية والاخبار ووجه دلالة الآية التفصيل الموجب للمعجب
 ومن كان فريضة القضاء فليس عليه الا ان يلو قبل كان له عمر وفي الاخبار يقيد بشد يد
 عند كنه في بعضها ان الامام عليه السلام قال لو اب من صام في السفر ما حلت عليه وفي بعضها ان
 رسول الله صلى الله عليه واله سعى ناسا صاموا في السفر لخصاة هذا اذا كان عالما بما
 واما الجاهل فهو معذور عندهم ويصح صومه ولعل استثنائهم هنا مع ما اطلقوا القول
 بعدم معد وري الجاهل لكونه عالما بالاجال ان في الشريعة احكاما كثيرة فهو مقصر في
 على ان هذا التقصير لا يخلو من ذلك معد وربما ورد في الاخبار وهي كثيرة للحاجة الى
 ذكرها لتقريب ما رواه عبد الرحمن بن باب عن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
 عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال ان كان لم يستعد ان رسول الله صلى الله عليه واله
 فهو من ذلك فليس عليه القضاء وقد اخبر عنه العمري والقصير من القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله
 عن صام في السفر بما لم يقضه وابتدأ في صومه بعد ان سئل عن رجل قال قلت لابي عبد الله
 رجل صام في السفر فقال ان كان لم يستعد ان رسول الله صلى الله عليه واله فهو من ذلك فليس عليه القضاء وان
 لم يكن بلغ فلا شيء عليه هذا اذا لم يعلم بالحرمة حتى خرج الوقت ولو علم في أثناء النهار فليس
 ويقصر جزاء واما الناس فاذا نكروا الاشارة فكل ذلك ايتم وأما لو خرج الوقت فحسب عليه
 القضاء ايضا على الاصح فان الجاهل الخارج بالبدليل فلا بد له هنا وقيل بالاحكام الجاهل
 لا شرا كها في العذر وهو ضعيف وقاسم على الصلوة مع عدم امكانه بالاطل والظاهر
 ان المار به في ربه الجاهل انما هو في أصل مسئلة القصر واما في فرضه فلا فلو علم
 ان يجب عليه الاضطرار في السفر ولم يعلم بان في الاربعة فاسع التي وضع فيها يومه او
 على العشرة حكم كذا وصام فيشكل فيه المار بالحكم اهنا وانما خالف الاصل على الميتراد الا
 عبادا لمخضصا ايضا ظاهرة في ذلك ولا يقاس على المسافر الميتراد ولا غيره فلو صام جاهلا
 بوجوب الاضطرار بحسب عليه القضاء ثم ان المسافر اذا علم ان يصل الى منزله او بلد يريد
 الاقامة جاز له ان يترك الاضطرار ولكن الامساك افضل اما فضليه الاصل ان القضاء
 ولا احترام اليوم والمشاركة الى غيرهما اما شوبهة لفي السفر فلو جرد على الاضطرار
 وعدم المانع والمخصوصات الروايات الكسرة مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن
 دافع من موسى بن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل يصل في شهر رمضان في سفر
 حتى يرى انه سيدخل اهل بيته او ارتفاع النهار قال فقال ان اذ اطلع الفجر وهو خارج
 لم يدخل بيته لمكانه ان سار صام وان سار اضر ورواهما لطيفي والشيخ ايضا
 طرق منها الصحيح ومنها الحسن وما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئل ابا
 جعفر عليه السلام عن رجل يصوم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهل بيته فيصبح او
 ارتفاع النهار قال اذا اطلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهل بيته لمكانه ان سار

صام وان شاء افطر ذكر هذا الحكم الفاضلان في المعبر والتذكر وكذا غيره مما من
 دون محل خلاف وظاهرهما ان اجاعه في الدار كما يظهر من اطلاق الروايتين
 عن المسافر بعد الدخول ايضا اذا اطلق الفجر عليه وهو داخل البلد وظهر منها في الكلا
 ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر
 رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم وبعد ذلك من شهر رمضان
 فاذا دخل ارضه قبل طلوع الفجر وهو سار الا قام بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل
 بعد طلوع الفجر فلا صام عليه وان سار صام اقول — ويبدو من رواه رواية
 سماعه قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر الى ان قال ان قدم بعد زوال
 الشمس افطر ولا يلزمه ان ياتي من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم
 ان شاء ثم قال ولا يشك محل اشكال وكيف كان فليقتد ما عليه الاصحاب اقول —
 فكيف في الاشكال لان الظاهر ان الروايتين مخالفتان لاجماعهم كما يظهر من انهم
 حمله على ان الخيار قبل القدوم اذا عرف انه صوم قبل الزوال ثم اذا قدم المسافر بعد
 او بعد ان يعرف ان الامر فيه قبل الزوال فان افطر فليس عليه استحباب الصوم وان لم يفطر فلا كفر
 على ان الصوم ولا يصح عليه القضاء بل يظهر التذكر لاجتماع حاشية المالكين وقد
 مر ما رواه ابن زهر الموهب للاستحباب ولا عسرة به ويدل على الوجوب ما رواه الطيفي
 عن عده من اصحابنا عن سهل بن زهارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صام
 عن رجل قدم من سفر في شهر رمضان ولم يفطر شيئا قبل الزوال قال يصوم ويؤم
 في صوم ساعه من جهات قال سألته عن الرجل يصوم من سفر في شهر رمضان
 فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويصوم به وما رواه
 الصدوق في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر عليه السلام قال في
 المسافر دخل اهل بيته وهو جنب قبل الزوال ولم يكن الا فطر عليه ان يصوم ولا
 قضاء عليه قال لا يصح اذا كانت حاشية من احلام ورواه الشيخ والطيفي ايضا
 وربما يفتدل عليه عمل ما روي عن المعبر وهو ضعيف ولا حاجة اليه واما لو وصل
 بعد الزوال فلا يصح عليه الصوم فلا يصح به ويصح عليه القضاء سواء فعل المفسد
 أم لا الزوال وقت النية ويطهر من موعده سماعه المتفق من روايته الاخرى وقوله
 محمد بن مسلم نعمان بن عيسى قال سألته ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يصوم من
 سفر بعد العصر في شهر رمضان بمصنف او من حين طهرت من الحيض او غيرها
 قال لا بأس به وما رواه اطلاق كلام الشيخ في النهاية لوجوب الصوم عليه وعلى
 المصنف اذا رجع عذرهما بعد الزوال ولا يصح ما بعد الصوم ايضا واقر
 عليه ابن ادريس بانما مخالف للاجماع والظاهر ان مراد الشيخ ايضا ما قبل الزوال

كل من ظهر من لخط وسط النهار في قوله اذا رعى المرض وسط النهار على التقريب الذي
 من كون النهار نصفه فيما اوله والآخر اما استحباب الامساك في بقية النهار لو حصل
 المخط في المسافر والمريض وغيرهما هو الاحتزام بالشهر والمعدة بالصاعين ونحوه
 رواية سماعة المتقدمة وحسنه بولس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في شهر
 وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء ورواية الزهري
 عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال في حمله وكذا في المسافر اذا اكل او شرب
 النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تأديبا وليس يعرف **ومنها**
 الخلو عن الجفص والمقاس بالاجماع والاخبار وقد تقدم طاعة منها ورواية
 نقل عن ثاذ من العامة القول بوجوب الصوم عليها وان وجب عليها الاقطار
 لوجوب القضاء عليها وهو خطأ فاحش ووجوب القضاء لا يتلزم وهو
 الا اذا **الثاني** في شرائط القضاء وهي امور **منها** البلوغ والعقل فلا
 يجب القضاء على الصبي والمجنون بعد البلوغ والا فاقرا بما كاد الله الشاهد الثاني
 وصاحب المدارك والمحقق في المختار والعلامة في التذكرة ان في كلامه ومن اين
 الجند ان المني عليه والمطلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه
 اذا لم يرض في اليوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما عمل بطل الصيام
 صام ذلك اليوم واحراه وان كان من حرم قضي كل ما في عليه فيه ويظهر منه
 واستدل في المدارك بحديث رفع العلم عن الصبي حتى يبلغ والمجنون والنائم
 بغيره وهو غفلة سيما مع الملاحظة وجوب قضاء الصلوة على النائم والما
 المني عليه فاختلف الاصحاب في وجوب القضاء عليه بعد الافاقة فمن الشيخ
 في النهاية والسيوط وعامة المتأخرين عدم الوجوب وعن فقه الزمان والراوندی
 ان قضاء عليه عند ناسهرا بعد غروب الاجماع وحمل كلامه من خالف من الاصحاب
 على الاستحباب وعن الشيخ في الخلاف والمفيد والسيد وسلاور وابن ابراهيم
 ان لا يقضى ان سبقت منه الميتة ويقضي ان لم يسق واخبر في الموطأ ايضا
 عدم وجوب القضاء مع سبق الميتة ولم يفرق بين ما اغرى عليه قبل الشرب او بعده
 فكفى بالناس المتقدمة على الشهر وان كان ما دام كالمعدة قد غلب في صاحبه
 الميتة ولكن المفيد لم يصرح له المتقدم وكذلك هو الظاهر من الخلاف
 والاول اظهر للاصل وخصوصا من وجوب من فوج قال كبت الى ان يحسن
 الثالث عليه السلام عن النبي عليه السلام اذا كره رجل بعض ما فاته ام لا فكبت
 لا يقضى الصوم ولا يقضى الصلوة ومثل صححه علي بن مهزيار قال سألته عن النبي
 عليه السلام وصححه علي بن مهزيار ايضا رواه في الفقيه كتاب الصلوة سألته ايضا

الثاني عن هذه المسئلة يعني مستند الفقيه فقال لا يقضى الصوم ولا الصلوة
 وكما اغلب انه عليه السلام فاحذر ان يبالى بالعدد وروى الشيخ في الصحيح عن الصادق عن علي بن محمد
 العباسي قال كره الله وانما بالملك بيننا سأل عن النبي عليه السلام اذا كره رجل بعض ما فاته
 فكبت عليه لا يقضى الصوم الا غير ذلك من الاجتناب واما الاستدلال بان غير
 الخائب ما لا واراهم الفهم ولا يحاطب بالعضاض فهو فاسد مانع الملازمة في التام
 في الصلوة بحجة الاخرين قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
 وهو مد فوج يمنع كونه مريضا سألنا لكنه يخصص بالمرض المضى بالصوم وليس كل
 اغراض مرض لصاحب الصوم ولا بما الفرق مع ان العزم لو سلم فخصص ما سبق من
 الادلة وما رواه الشيخ بسنده عن حفص بن الحرثي عن ابي عبد الله عليه السلام لا يقضى
 المني عليه ما فاته وهو مع القدح في السند لا يعارض ما تقدم من فعل على الاستحباب
 كالاجاز الواردة في الصلوة وقد تقدم ذكرها في الصلوة واما الاخبار الواردة
 في قضاء الصلوة فانما يدل على كونه مكلفا بها ويلزم منه كونه مكلفا بالصوم
 او لا قابل بالفرق وهو مد فوج يمنع مخاطبة راسا ولا يمنع الوجوب في الصلوة
 ما يكلمه ويمنع استلزام وجوب الاداء لو وجب القضاء والثاني ومنع كون وجوب
 القضاء راسيا عن وجوب الاداء واما كما يخاف من القضاء ومنع عدم الفعل
 بالفرق خامسا واما دليل الفصل ان الجند فقد اشترنا اليه ولكن الاشكال في
 الفرق من المخرج وغيره فان ادعاه ان يقضى الاغناء يوم الصوم فلا يفيق الفرق
 بينهما في لزوم القضاء وكذا في عدم اللزوم مطلقا لو لم يعلم ذلك ويمكن دفعه
 بان من اراده العمل من المخرج فضل ما وجب الاغناء نفسه لانه من الله فغيره للمقابل
 ولو سلمنا اراده خصصه بالحرام فيمكن الفرق ايضا وان لم يعلم بالادعاء الى الاغناء يوم
 الصوم عقوبة لقضاء الحرام سيما ما يحاييه ترك الواجبات ولكنه لا يصح ولا يدل على
 خصوص القضاء بل يمكن حصوله بالعذاب على ترك العبادة الواجبة واما انما تام
 النهار اذا لم يسق منه التروا والناسي للصوم فيجب عليه القضاء وان لم يكونا مطلقين حال
 الصوم والحيثان للفرقات والظاهر عدم الخلاف فيه قال في المختار من غلب على عقله
 بشئ من حيله كغيب السكر والرهق لم يلزمه القضاء لانه سبب الاعلال وكذا لو كان
 من موانعه ومن دله وبره النائم او استغث منه الميتة كان صومه صحيحا لانه امر مباح
 ولا مطلق للصوم **ومنها** بالاسلام فيحفظ القضاء عن الكافر بعد الاسلام
 وهو باعني كمن نقل جماعة من الاصحاب ويدل عليه بعد الاصل قوله عليه السلام
 يحرم عليه ويظهر من بعض الاصحاب انه موانع ورواه الخافيه والعامه ولا وجه
 للقدح في ذلك انما نال من سقراط العذاب عنه بل يدل على سقوط اعتبار كل

عرفت هذا فتقول الحق قولك يقولون به بالظاهر كراهة جماعة منهم الشهيد الثاني و
الحق الشيخ ط و صاحب المدارك وغيرهم وصادق كرهه من حرمان التكليف بما لا يطاق
اذا كان التكليف هو الذي ضار بمصلحة ما غايله اذا لم يضره واما بعد التوبة المحيية
فمن يحكم بغير كسائر التكليفات التي لا تطاق ويمن اذا صحت التوبة ما ذكرنا فلا يرد عليه
شيء واما ظاهره فهو الاحكام فان كان مراده هو ما ظهر عنهم من عدم القول
اصلا مع كونه مكلفين بالاجتماع فلا منافاة من القول بما ذكرنا فلا يرد عليه
بما لا يطاق وهو بعيد وكيف كان فالظاهر قولك توبه بالظاهر صحة عبادته واما ان
يكون صحة عبادته التي منها احراز نجس ومنها جواز تركه وتزويجه ولو كان يامر ان لا
يعقد حد يد واما عدم سقوطه فله وعدم رجوع صالة اليه ووجهه بالاعتناء
السابق فلا يمنع للاستصحاب وعدم منافاة توبه رجوعه بغيره ولا ينافي
جدة حرام الدين ورجوع البطلان والحد موجب حصوله الا في مضاف الى دفع
العقوبة لنفس المرتكب فلا عاقله اصلا من ان توبه المضاف اليه في شأنه ثم دفع
ففي صحة قولك نفس الشيخ وان ادريس وجماعة منهم الحق في المعين الحق وذهب
العلامة والشهيد الى البطلان وترواه في المدارك لان الاسلام شرط الصحة
في جزء من الصوم بفساد ذلك الجزء والصوم لا يفسد ولو لم يفسد ولو لم يفسد
او حتى اليك والى الذين من قبلك فمن اشرك لم يحطن عليك واجاب الحق بان
شرطه الاحتياط ان يمتثل على الشك وهو بعيد لادليل عليه نعم ما ذكره لوجه بانية
الى الاعمال الاسماء اذا تاب وبالجمل وان كان القول بالبطلان يوما لكن الحكم بوجوب
القضاء مشكلا لا يفرض جديده على الاصح هذا الكلام في الكافر والذين واما الخالف
فقد مر انهم اذا استصحبوا سقط عنهم قضاء ما فعلوه صحيحا عندهم بتفصلا من التوبة
عند الزكاة لا ما لم يفعلوه كذلك فوجب عليهم القضاء لعموم الادل واما كفار المسلمين كما
الفرار والعلات فقال في المدارك يجب عليهم القضاء قطعا وهو كذا في العوائد
لعدم انقضاء ما من من النسيان في الكافر اليهم ثم ان ههنا مسائل **الاول** لا يجب
التابع في قضاء شهر رمضان على المشهور بل المردف على مخالف صريح ومن لم يوافق الناصرية
والخلافة والمخلف ومروا الاجماع عليه وربما يقال مطهر من اعقاب في المصالح وقد
القضاء ان يقول بوجوب التتابع فانه قال يلزم من تبين عليه فرض القضاء لشئ من
ومضان ان سادرة او الساجوال الامكان وكيف كان فالمنهية عدم التتابع
للاصل واطلاق الابه ومنع كون الامر للفقير واصلا ولا اخبار وخصوصا كونه
منها لاحاجة الى ذكرها فمما يشهور والاستصحاب لما روي في الخبر وسبب الجمع
بخصوص من عجز عن سائر سنن عن الصادق عليه السلام قال من اقل شيئا من رمضان

٢٠٩ ٨٠٧

لقد

في غير فان قضاء متنا بغيره افضل وان قضاء شهر رمضان وصحة التكليف
عليه قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في ايام التوبة
ايامها بغيره فان لم يقطع فليقضه كيف شاء ويخص الامام فان فرق بينه وبين
غيره ويدل عليه رواية عاب ان ابراهيم بن ابي عمير قال قال بعض اصحابنا
ان من مات في عشرة ايام او ثمانية او خمس سنة وهو في الساق وهو في ايام من
ومن الميسر ان ياتى به كافي المصنف اربعة مواضع الى ان قال وصوم قضاء شهر
لما انظر بعد وان كان التتابع فيه افضل فان اراد الفضل فليصم ستة ايام متعاقبا
لم يعرفه السابق ويخبر عن النهاية الا ان فيها ما لم يمكن من سواه ونقل ابن ابي عمير
ايضا قولنا استحباب التفرقة للفرق بين القضاء والاداء وهو ظاهر وعن المفيد في
المقصر قال ومن قارب شيئا من شهر رمضان فان شاء وقضى بها وان شاء ففرض
على الرجلين قضى فحقها هذا حراه وقد روي عن الصادق عليه السلام ان قال اذا كان عليه
يومان فصل بينهما يوم وكذا ذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة
ايام او اكثر من ذلك تابع بين الثمانية الايام ان شاء في ايام الواجب في ذلك ان
ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهر في وضعه ومن القضاء فادب
السه الفصل من الايام بالاضطرار ليعلم للفرق بين الكفرين كل وجوبه والذي
قد مره من الخبر من المتابعة والتفصيل على حسب ما لا يملك ما ذكرناه في هذا الشرح
الذي تراه ونحوه مستند اليهم موثقه فارجع الصادق عليه السلام قال سالت عن الرجل يكون
عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليصم بهما يوما
وان كان عليه خمسة فليصم بهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متعاقبا وان كان
عليه ثمانية ايام او عشرة افضل بهما يوما وفي الاستسار موضع ستة ثمانية فبعضهم
لنحو رواية التهذيب وبعضهم رواية الاستسار وبعضهم جمع بينهما بالجمع والعل
من الخبرين من الرواية هو ايقم دواء عار ولكن ما ذكره من التعليل والفرق بين الاول
والقضاء لا يستفاد من الرواية ومن المرفوع في الجمل القاضين مجرى من المتابعة والفرق
وقد روي انه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر منها كان حراما في الثمانية الاول بين المتابعة
والانقار من فرق ما يوجب الفصل من القضاء والاداء وبالجمل اكثر اصحابنا يعرضوا
لهذه الرواية بحديثهم المختلف في ما على طائفة منهم وجوب المتابعة لا وجوب التفرقة ولا
عسمة كل يظهر من الشيخ وروايت كلب المتابعة في السبع والتفرقة في السابق ان كان عليه
فوق السبع ويظهر من توفيق الحسن من الثانية والسبع هذه الفصل ولعله بالحق في
والاستسار فطرح هذه الرواية راسا في غايه الاشكال ولكن الظاهر القول على مقتضى
صحيح ان سائر وجوه الجلب وغيرها الصعبة وكثيرا واعتصاما بما اعمل وبذلك يحسم

٢١٠
عن جعفر بن ابي قال قال علي عليه السلام
في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر
على صومه فانه لا يقضي شهر رمضان
في عجزه من ذنوبه وحلهما التفرقة على
من كان حاجا فانه مافروا بحال ان
ان يكون المنع لعقد الصيام مكان
العبد وكيف كان فالظاهر عدم كفا
في عدم الكراهة في عشرة ايام في شهر
في ايامه الى ثمانية ايام ما ذكره في
الاجماع مع ان الجلب روي في الصحيح
جمله حديث قال قلت لابي ابي
يعني من صوم شهر رمضان
اقصر في ذنوبه كما قال في روي
عبد الرحمن بن ابي عبد الله في شهر
في قضاء شهر رمضان في شهر ذنوب
الحج وطعمه تعالى اقصر في ذنوبه
اقصر ان شئت ثم هو في حجب حد
من العامة من

الحسن الصغار لله في قضاء الولى ويمكن حملها على ما أكد الاصحاب في التمسك بالهاية
 ولكن لا لادعاء ظاهر الرواية فان ظاهرها وجهاً للفرق وجهاً للعلو والعلو للرجحان
 او على من يصعب عن المتابعين فيصير ان منها وجهاً آخر لم يدكره وهو ان يكون
 المطلوب بالاداء السابع كذا يمكن الاكفاء في سابع بعضها ككفارة صوم شهر رمضان
 بالتمسك الى شهرين متتابعين فكيف اشترى ويوم فكيف هنا سابع الشهر الثاني ومن
 المقتض روى عن ابي عبد الله في قضاء رمضان انه قال يصوم عليه امامهم يعظم
 ولكنه لا يلام اول الزيادة ويمكن ان يكون ذلك في الشهر ومما فيها وتغريبه من
 رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليهم السلام قال سالت عن كان عليه يوم
 من شهر رمضان كفراً فقصها قال فصل شهرها صوم وان كان اكثر من ذلك
 فليقتضها متتابعاً فقد تكفى بالشهر وقد تكفى بالشهرين وهذا
 ايضا من مذهب الاصحاب انتهى روى وجوب الغزاة قضاء رمضان وفي المداير ان
 المعروف من مذهب الاصحاب للاصل وهو يوم كونه والاخبار وخصوصاً صحيحه عند الله
 ابن سنان وصححه الحلبي المتقدمين وصححه المحققون من الشيعة عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال كن ساداً النبي صلى الله عليه واله اذا كان عليهم الصيام اخرج ذلك الى شعبان
 كراهه ان ينعزل النبي صلى الله عليه واله فاذا كان شعبان صوم وكان رسول الله
 صلى الله عليه واله يقول رمضان شهرى الى غير ذلك وكلام ابي الصلاح المتقدم
 لغريب بل روى ولا يجوز عليه **الثالثة** لا يحل التمسك قضاء شهر رمضان كما نصح عليه
 جماعة من الاصحاب ولم ينفرد به على ذلك خلاف في قضاء رمضان بقصد الاول
 ثم الثاني ثم الثالث بل يجوز قصد الاخر والامام عاقله الى الاول وقال في المسألة الثانية
 افضل وأحل وجه الاحتياط واستكمل في الدوروس وحل وجه النظر الى سائر الايام
 في التحول بالدمه وان يعدم بعضها على بعض ليس من باب جعل الشاؤم كان
 الظهور والعصر والمغرب والعشاء من باب الابعاد وكهدهم صلوات الله عليهم
 وهما على العاقلين وقد اشرنا الى ذلك في كتاب الملوحة والى عدم اشتغال لزمته
 بالاول وهو احق وهو ضعيف كما نرى في الديون المتعاقبة وكيف كان فلا
 ريب ان الترتيب لحوطهم الامصار يعظم من دون تفصيل واما الترتيب بينه
 وبين سائر الواجبات ومن نفس السائر كالتصاير والكفارة وانذروا الكفارة
 من حيثى فالأظهر انه ليس بواجب للاصل وعن ابن ابي عمير لا يجوز صوم عن ثلث
 او كفارة قلن عليه قضاء شهر رمضان حتى يقضيه وفي المختلف الاول للمفصل
 فان كان قد ما عينا معدم والا فان تصدق وقت القضاء معدم ولا يجوز
 للاصل وعدم المرجح ولحق لا في فصل ما كالاصل وبانه وجب بأصل الشرع معدم

ثم سمع انه كالاصل وكذا الملازمة في التمسك وما ذكره عند **الرابعة** اختلف الاصحاب
 في جواز صوم المطوع لمن عليه فرض فنعن الاكثر المنع ولم يدكر في التذكرة الخلاف الا بين
 رواه احمد من العامة وقتك للشيخ محمد الحلبي كونه وهو مشعر بعدم القول بالفرق و
 الامام الاستاذة وعن السيد وجماعة الجواز قال في المداير ان التمسك بالهاية
 المنع عما اذا كان الواجب من قضاء رمضان قال وهو المعقود وعندك للفرقة في
 كالاصل والمنع في محله الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان
 طاعة استطوع فقال لا شيء معنى ما عليه من شهر رمضان ورواه في الصباح الكافي
 الجليل في سندها الاخرين العنقل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من
 شهر رمضان ايام استطوع قال لا شيء معنى ما عليه من شهر رمضان اقول
 ويدل على قوله الاكثر ما رواه الصدوق بسند عن الحلبي وما رواه عن ابي عبد الله
 الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الفقيه باب الرجل مطوع بالصيام وعليه شيء من
 الفرض وزدت الاخبار والاثر عن كونه عليه ان لا يجزى ان استطوع الرجل
 وعليه شيء من الفرض ومن روى ذلك الحلبي باب الصباح الكافي عن ابي عبد الله
 عليه السلام وعن كتابه المقتضب قال اعلم ان لا يجزى ان استطوع الرجل وعليه شيء من الفرض
 كذا في وجوبه في كل الاثار وكذا روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر
 عليه السلام قال سالت عن رجل قال لي الجواز ان قال ابو عبد الله تعالى لو كان
 من شهر رمضان اكب استطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فادرك الفريضة هذه
 الرواية بعد اليوم من جهة العدل التي اشار اليها الامام عليه السلام **الخامسة** من كان عليه شهر
 رمضان وبعضه فرض فان مات في رمضان بعد القضاء عنه وبطل الاجماع عند كونه
 في كلامهم بل عن المنتهى اجماع العلماء والاختلاف في ذلك معطوف على مثل صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال سالت عن رجل ادرك شهر رمضان وهو من بين فتوة من ان رافا له شيء
 شيء ولكن يقضي عن الذي رافا ثم يموت قبل ان يقضى وقوة سامة بطلان من يوجب
 سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بطل عليه شهر رمضان وهو من بين فتوة من ان رافا له شيء
 مات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا يصح عليه ولا يقضى عنه قلت ما رافا بها
 ودخل عليها شهر رمضان ولم يقض عليه الصوم فمات في شهر رمضان او شوال فقبل
 لا يقضى عنها ورواه عنه من حارم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بطل عليه شهر رمضان
 ولا يصح عنه يموت قال لا يقضى عنه ولا يقضى عنه ولا يقضى عنه ولا يقضى عنه ولا يقضى عنه ولا يقضى عنه
 جماعة من الاصحاب الى استحقاقه بل يوجب في المنتهى الى اجماعنا والسجدة لا بها طاعة فعلت غلث
 فوصل الله بها وأعلمه نظر في الاحاديث المتقدمة جدا لرسالة التواتر ان من فعل ما ذكر
 لم يتصل بوابه اليه ويدخل عليه الرد والفرج وسع به واستحسن ما فيها غير ما خفي

٧٤٧

اذا اطلبوا استحباب فعلها على انما اقتضاه لافعل المكلف عباده نفسه ولهدا روايه
 اليه وقد اطلقنا في كتاب الصلوة استدلال بعضهم بها في مسئلة استحباب العبادات على
 غيرها عليه وحمل كلام الاصحاب على ذلك لعدم العلم من الاصل على قبولهم للفتنة
 في ادلة الشيوخ والآثار بضع على ما دل على ذلك بل الاجماع والمصحة في المسألة
 في عدم مشروعيتهما كمرث بل يحتمل بصيرته عن المسامحة عليهم مصرحة في باب الله
 عن امرأة من مشركي رمضان وما سفي شواي فاصبحت ان اقصى عنها قال
 هل رأت من رمضان قلت لا ما سفي فقلت لا يصح منها فان الله لم يجعل عليها قلت
 فاني اسهي ان اقصى عنها وقد اوصيتي بذلك والماضي يثبت في شهر رمضان قال
 لا يصح منها قال فقلت نفسي شيئا لم يجعل الله عليها فان استحسنيت ان تصوم
 كفنتك ففهم ويحتمل ان يكون المراد منها اهداء ما فعل لنفسه اليها وان استمر عليه
 المراد الى رمضان اخر فلا قضاء عليه ويهدى عن كل يوم من الطعام على
 المشهور من الاصحاب ومن الصدوق وابن ابي عمير والشيخ في الخلاف وابن
 زهره وابن ادرين والاصلاح والعلامة في التمهيد والتحريم وجوب الفتنة
 لا غير وعن ابن الجندب الكنع يلهي الحيا طائفا لنا الاصل والاختيار المستفيض مما مثل
 حجة زارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل عرض عليه شهر رمضان وتخرج عنه
 وهو مريض ولا يصح حتى يبرأ من شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول
 ويصوم الثاني فان كان صحيحا لم يبرأ من شهر رمضان اخر صامها
 جميعا ويصدق عن الاول وحشة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في عدا الله عليها
 السلام قال سالتهم عن رجل عرض على ابيهم حتى ادرى شهر رمضان اخر فقال ان
 كان لوي ثم يوالي قبل ان يدرى الصوم الاخر صام الفداء وذكره تصديق عن
 كل يوم من طعام على مسكين وعليه صيامه وان كان لم يزل من صلواته
 شهر رمضان صام الفداء ذكره وتصديق عن الاول مكل يوم مدا على مسكين
 وليس عليه قضاءه ودواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض
 الرجل من رمضان الى رمضان ثم خرج فانما عليه لكل يوم افطار على طعام وهو
 لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة الجن وكفارة الطهار بعد اذان
 صبح فيما بين الرضايتين فانما عليه ان يغتسل الصيام فانها وبه وقد صح فليغتسل
 والصيام جميعا لكل يوم مدا اذا وقع من ذلك رمضان الى غير ذلك من الاضحية
 والحيض الاخرون لهم الاية ودواية لدا الصلح الكافي قال سالت ابا عبد الله
 استدلالا بامسعاء النذر لوقت الاذان والعضاء مما سقط المكلف راسا كما
 الاغاة المستوعبة لوقت الصلوة وذلك لان وقت القضاء اغاها من الرضايتين

دع

وفيه منع ظاهر لان وجوب التبادر بينهما للاستلزام انحصار الوقت فيه وهو مقتضى
 اطلاق الآية ولكن هذا الاستدلال قد يكون في كلامهم وسعدان لا يكون له
 ويمكن ان يكون بطريق الى ما سئل عن العطل والعيون عن الفضل ثاذا ان
 عن الرضا عليه السلام واحسب الاخرون لهم الاية ودواية الصلح الكافي قال سالت
 ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان طاعة ثم ادرى رمضان فابل
 فقال ان كان صحيحا لم يبرأ من ذلك ثم لم يقضه حتى ادرى شهر رمضان فابل فان عليه ان
 يصوم ويطلع لكل يوم مسكينا وان كان مريضا فامس ذلك حتى ادرى شهر رمضان
 فابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان ساءع المريض عليه عمله ان يصوم كل يوم مسكينا ولا
 عن الاية بما يخصه بالاختيار المعتبر المستفيض عند المعصوم كقول الاصحاب قال
 في المعتبر ومع نيل هذه الاخبار واسرارها وسلاستها من المعاصي في العمل
 بما والى من العلامة بحيث قال تقوية لهذا القول بانها اخبار ايجاد لانها من الاية
 مع انه خلاف مذحبي في الاصول ولما الرواية في الفتح في سنة هاجد من فضل
 الشوك من القوة والضعف وان كان العلامة كثيرا ما سمع سندا هو فيه لا يعاد
 بها ما تقدم من الادلة مع ان دلالتها على غير بل يخرج ليل المشهور كما يظهر من التحقيق
 لم يحصل معارضتها للاخبار بل جعلها من علم ادلة المشهور وكذلك الشيخ في التمهيد
 وذكرها في عداد الاخبار لادلة بيان ذلك ان قوله عليه السلام فان ساءع المريض اذ يجوز
 موافق للمشهور ويؤيد انما اجتزأ به عليه السلام لبل ذلك وان كان مريضا اذ فان
 قلنا ان الله به هو سورة الاستبراء ايضا من ابي العباد ما اذا الظاهر من الاية
 الطعام المسكين فقط فالاولى ان يجعل المراد يحصل للمريض من الصحة والمريض معاد عدم ترك
 الصوم بها وانما هو بعد الاقوال في المسئلة الثانية واشهرها في اصل الرواية على ان
 يكون وجوب الصوم والاطعام بها ان حصل التحريم ونقص وجوب الصوم فقط ان
 حصل الصحة ولم ينقص وجوب الاطعام فقط ان ساءع المرض ان يكون الحصر في المعصية
 الناسية انما بانا لكسبه الى ترك الصوم للاحاق لزوم العدم على ما ساءع في المسئلة
 الاية من عدم الخسار من المبدأ وبغيره ولو سئل دلالتنا ايضا فلا يقام ما ذكرناه
 لتقصيرنا في مقابلة المذهب القاطع ونحوها للمشهور وانما حجة ابن الجندب في
 ما رواه الشيخ بسند عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سالم قال سالت عن
 رجل ادرى رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصح فضاى صدق بدى كل يوم
 من رمضان الذي كان عليه بعد من الطعام وليم هذا الذي ادرى فاقطع
 فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا في كل ثلث رمضان لم اصح فبين
 ثم ادرى رمضان فاقصدت بذلك كل يوم ما عسى يجد من طعام ثم عاذا في امره وبين

بر وعليه انه

واحب عنه بعد القدح في الهند والافاضة وعدم المقام وما مضى من الافاضة
 بجملها على الاستحباب ويؤيده حجة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 من افطر شيئا من رمضان في علة ريم او ذكر رمضان اخر وهو من غير قصد
 بعد لكل يوم فانا انا فاني صحت وتصلقت واجاب الشيخ عننا عما علمه ان ليس
 فيها الا انه لم يصب في نفس رمضانات لا يما بين ولا يلزم ان يكون تركه عليه
 لها ونال عليه كان من جهة علة ريم او سعة الوقت فعرفه من ريم او كيف كان
 فالله هب هو المشهور ثم ان ههنا امور لا بد ان علم عليها **الاول** لا يكون
 الكفارة سكر والسفن على الاشهر الاظهر الحكم على الاجماع من الخلاف للاصل
 الاطلاقات خصوصا رواية سامة المتقدم وقال في التذكرة ولو اخرج من
 قدوت الكفارة بعد السمن والشافعي وجهان ولم يقع على واحد **الثاني**
 لا فرق من رمضان واحد واكثر لزوم الكفارة فيسده ببعده فلو استمر الى
 الى ثلث فتعدي على كل من الاولين وهكذا قطع بالعلامة في التذكرة من غير
 فصل خلاف والتشبهان وغيرهما ونقل في المختلف عن الشيخ وابن الجوزي نقل
 كلام ابن بابويه في رسالته وحكى عن المقنع ابصر مثله ونظر من كلامه انه لو
 علم رمضانات لم يحدى عن الاول وبعضه الثاني كما فهم ان ادريس
 من كلامه والشهيد في الدرر وسنرد في المختلف في كلامه بين من انقسم
 للمشهور ومخالفة وهذه عبارة الرسالة اذا مر من الرجل وفاء الصوم شهر
 كله ولم يصمه الى ان يخل عليه شهر رمضان قال في فقهه ان يصوم هذا الذي
 قد دخل ويصدق عن الاول لكل يوم بعد من طعام وليس عليه القضاء الا ان
 يكون صحيح فباين الوضائين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان تصدق
 عن الاول لكل يوم بعد من طعام ويصوم الثاني فاذا اصابه الثاني قضى الاول
 بعده فان شمر رمضان نجده خلثا لثالث من مرض فعليه ان يصوم الذي
 دخل ويصدق عن الاول لكل يوم بعد من طعام ويقضى الثاني وكيف كان فالتد
 هو الاول لا طلاق الدليل ولم نقف لها على دليل دل واحدا ليل هو ما رواه
 البخري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسالته عن
 رجل صام غير رمضان لم يصم فيها ثم صام بعد ذلك كيف يصنع قال يصوم الا
 ويصدق عن الاول ويصدق كل يوم بعد من طعام لكل مسكين فابعد ما اذا مات
 حجة بن الثاني والثالث او بعد الثالث اقول **والمتبادر** ومن حكم ما سابع عليه
 رمضانان لا رمضاناب فلا يصح فيه ولو لم يذكر لم في حجة زماره وحسنه محمد بن
 مسلم المتقدمين وساقى معاهها فلا حاجة الى التمسك بهك وتخصيص الاستدلال

مجان

بها فان المتبادر من صوم الثاني المذكور في قضاء صوم الثاني لا صام نفسهما
 او ذكره بقرينة مخالفة التصديق عن الاول ويؤيده قول علي بن سنان عليه السلام في ذلك
 كيف كان فالله هب هو المشهور ثم ان ههنا امور لا بد ان علم عليها **الثاني** لا يكون
 المصادق عليه او روايتك بغير الاية في تفسيره **الثالث** اختلافوا في قد
 القد من المشهور ان بعد وعن الشيخ وابن جرير وابن ابراهيم انه عدان فان لم يتمكن
 ذلك وعن البسيط والجمل انه عدان او قلتم منه وهو ظاهري استحباب الاول وقال في
 المدكر ويصدق في كل يوم بعد من طعام فان كان في رمضان او بعد من طعام
 المستحب عند الظاهر وتريدك ما طرأ من الخلافات لواقع فمهم في مقابل قول الامام ادر
 عليه السلام القضاء هو هذا هب الصدوق لنا الاصل والافاضة المستقيمة على المتقدم
 كبر منها ولم نقف لبعض المدعي على ما أخذ بعد عليه والشيخ في المختلف
 بان نصف الصاع بدل عن اليوم في حوا كفاية العمدة وهذا الذي من تكو او نقل
 وفيه ما لا يخفى وما يستدل به بوجه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
 الشيخ الكبير والمذاهب العظام لا يوجب عليها ان يقطر اشهر رمضان ويصدق
 كل واحد منها في كل يوم بعد من طعام فان الشيخ جمع بينه وبين ما مضى على المد
 عليها بان من اطلق الاطعام مدس لم يزم ذلك ومن لم يطق الا اطعام مدس فعل ذلك
 فاعلم بقول بعدم الفرق بين العطاش وغيره من الامراض بل لا فرق في القعدة عن
 صوم رمضان من الاضطرار فان العبرة في القضاء بالمعنى وهو التكليف وليس بغير ذلك
 بل حرم الدين على الاستحباب لندوة وظاهر الاخبار بخلافه مع معارضة حجة ابن
 مسلم بوجه اخرها ومع عدم الاشارة الى قول والاسباب وان نقل المتقدم **الحج**
 قال في الشفاعة ومن بعد هذا ان نقل هذه القعدة هو خروج الزكوة بحاجته
 بعض الاموال والتأليف والرق والعروض منيرة التي قد ادهم من طاعة لنفسه ليع
 اخراج العزم والتمسك بالشهادة الثاني في كتاب الكفارات دخوله ابن السيل والوجود
 الاقتصار على ما كان لا بد مقتضى الاخبار وعلى ما بين عليه الشهيد الثاني من
 شمول المسكين للفقيه اذا ذكر منقرا ان يدخل الفقيه في حرفة ان محل نقل
 وان المسكين اسوة لاهل الفقير فان خرج عن مقتضى النص من لا وجه له
 سما وقد نوى الحاشي لا يقتصر قوله على وعلى الذين يطبقونه قد من طعام
 مسكين عن ابي بصير قال سالت عن رجل مرض من رمضان الى رمضان قال
 ولم يصم يوما من رمضان قال يصدق في مكان كل يوم اذ كان على مسكين هذا
 من طعام فان لم يكن حظه لم يصدق وهو قول ائمة فلهذا من طعام مسكين فان
 استطاع ان يصوم الوضائين الذي يستقبل والا فلهذا من طعام مسكين فان لم

محمد

فقد بينا ان لم يجمع حتى رمضان فبالفيلسوف في كل تصدق مدامدا ويظهر من قوله
 محل متى الزكاة اعتبار الايمان والعبد المتصدق من غيرهما ولو اختلف في الاخبار ما يدل
 عليه ولا ريب ان احوط **الحال** قال في المسالك بعد ما ذكر ان جعلها مستثنى الزكاة فاجبة
 ولا يجب تصددها وكذا كل فدية في هذا الباب نحو زكاة الفدية ما لم يكن واحد وهي
 مقتضى الاصول اطلاق الاخبار ولا يضر لفظ مكين في الاعتبار حيث انه ظاهر في ان
 سرفج ان توجبه من التفكير لا التمكن فان التصديق عن كل يوم عند على مكين
 لا سالي التصديق عن جميع الايام على مكين واحد فانه مكين تصدق عليه في
 كل يوم نعم الظاهر من الاخبار انه لا بد ان لا يكون خطه على مكين اقل من مد
 عن الفدية في المقنع ومن فاته صيام شهر رمضان لم يضر ما بهلكه عن الاول
 منها سلب من مد من طعام على مكين مكينا وظاهر وجوب التصدق في شهر
 رواه ابى بصير المتقدمة في اصول المسئلة حيث قال عليه وهو مد الكرمين و
 هذه الرواية مع سلامة مجموع الدلالة او لعل المقصود ان لا يعطى المكين اقل
 من مد وبالمثل ليس في مقابل الاصل والاهلقات ما وجب المصد سبعا مع
 هو دفعها للفقير يخرج سبعا ملاحظة قوله نعم طعام مكين بطل الى ما قبل
 باخر فروان ورد في تفسيره روايات اخرى في الشيخ الكبير وفي العطار
 ان حكم الكل واحدا حكمه من هم المسالك لكل فدية في هذا الباب **السابع**
 افاضات الصوم بغير المزمع من شهر ونحوه ووجوبها في شهر رمضان
 اخر فصل هو في حكم من فاته رمضان بالمريض ام لا فيقول ان الظاهر هما نعم وفا في الشيخ
 في الخلاف والظاهر ان في عقل كل مسلم اليه في الدروس في المختلف ايضا في الجدل
 الصحيح عند الله من سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخطر شيئا من رمضان
 في عذر ربحه اذ كان رمضان آخر وهو من رمضان فليصدق في عذر كل يوم واجاب
 العلامة في المختلف بعد ما قطع بعدم الاحتيا في الصوم الاية واختصاص الروايات
 بالمريض ان هذه الرواية لا يعارض بها عموم الاية لان قوله عليه وهو من رمضان
 بان العذر المذكور في الرواية هو المريض اقول هذا الاشعار لا يضر
 اطلاق اول الرواية مع ان التصديق في روى العطل والعيون من الفضل
 في شاذان عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان قالوا ان من الرجل وسكان في شهر رمضان
 لم يخرج من صفة اذ لم يقم من رمضان حتى دخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه
 الصيام الاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما واقام ولم يقضه وجب عليه القضاء
 والاعتدال لان ذلك الصوم انما وجب عليه في تلك السنة في هذا الشهر فلما انقضى
 يقف فانه لما عليه السنة كلها وقد غلب الله عليه فلم يجعل له السبل الى اتمامه سقط

عذر ذلك كل ما غلب الله على الذي يغني عنه في يومه وليله فلا يجب عليه
 قضاء الصلوة كما قال الصادق عليه السلام كلما غلب الله على العبد فهو عذر له لانه دخل
 الشهى وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهر ولا سنة للمريض الذي كان فيه
 ووجب عليه الفداء لانه عجز له من وجب عليه الصوم فلم يستطع اداؤه فوجب عليه
 الفداء كما قال الله عز وجل فاطعام ستين مسكينا وكذا قال فقد من صيام او صك او سك
 فاقام الصدقة مقام الصيام اذ اعرض عليه فان قيل فان لم يستطع اذراك فهو لان
 يستطع بل لا سيما دخل عليه شهر رمضان اخر وجب عليه الفداء لما مضى لانه
 كان عجز له من وجب عليه صوم في كفاره فلم يستطع فوجب عليه الفداء واذ وجب
 عليه الفداء سقط الصوم عنه فالصوم ساقط والفداء لازم فاذا افاق فيما مضى
 ولم يقضه وجب عليه الفداء لتضييعه والصوم لا استطاعته وحاصل تعليمه
 عليه ان يجب عدم الاستطاعة بتحمل فريضة من القضاء لا التصديق وعدم
 الاستطاعة اعم من العقل والشري فالسافر ايضا غير مستطع لانه سافر باذن الشارع
 وبعد اختياره ما هو خارج عن صوم عليه عدم الاستطاعة مع انه قد يكون
 انفسه واجبا كما يحج واصاره عليه في ذكر المريض من باب التيسير لا التخصيص كما
 يستفاد من اول الكلام وهذه الرواية مع الصحة المتقدمة والاشعار بالعلم من
 الروايات الاخر مع دعوى الشيخ الاجماع في المسئلة حكاه عنه الفاضل الاصفهاني
 ولعله كانه في ترجيح التعميم وما ذكرنا يظهر الكلام فيما لو كان نوان الصيام بالمريض
 واستمر للمريض بقوه وكذلك لو كان الفوات بغير المريض وكذا استمر للمريض كان
 بعمره وظاهر الشيخ في الخلاف التعميم ايضا فان ما جعل عنه الحق في المعبر الشهد
 في الدروس من احكام سائر الاعراض بالمريض مقتضاه ذلك فلا حظ له في سقوط
 عليه اجازة الذي نقل عنه والعلامة المتقدمة من روى الفضل فالاحوط ان لا
 يترك القضاء في غير المرض للشيخ وقوامه عموم الاية وان تصدق في نظير ما تحت فيه
 التصديق في المرض هذا كله اذا استعمل في اعمام او في مرض من الرضاين فيجب
 عليه القضاء والتقدم معلوم ان الهوان ان لا يصوم على شيء من الفعل والترك
 في جميع ازمان البرء او على التبرك كذلك لو سافر من له عذر بعذر ذلك صغير
 القضاء ان لا يصوم على العشاء ولا يصوم على العزم على عدمه عند ضيق الوقت
 او في السفر مع عذر ما يمنع من القضاء وقد كلفه عدم العزم على القضاء الى اذ كان
 رمضان الثاني او حصول عذر مستقر اليه واعلم ان عدم العزم على شيء في جميع اوقات
 لا عامع التدبر بل لا بد للامان اذا افاق الوقت ولم يكن ناسيا او ساجد عذر
 من عزم ما جعل الفصل الثالث وعلم الهوان بان عزم على القضاء في السنة واخر

ولا تأمل الفرق

ولا يجوز التاخير عن رمضان الثاني
 والظاهر عدم الخلاف في ان ترك
 القضاء في شهر رانته ان تهاون يجب
 عليه القضاء او التاخير معا ولا يفتقر
 حاصره

اعتمادا عليها فغير له مانع واسم وذهب ان ادريس الى وجوب القضاء فقط مطلقا
 وذهب الشيبان في الدروس والمالك والروضة ومن تأخر عنها الى وجوب القضاء
 مع القضاء على من قد عليه لم يفعل حتى يدخل الثاني سوارع عليه ام لا وهو مقتضى
 اطلاق الصدوقين بل وهو محتمل كلام المحقق في المقصود بحسن سعيد في الجاه وكلام
 المفيد وابن زهر وهو الاقوى لما صح زياره المتقدمة وحسنه بحسن مسلم ورواية
 ابن الصباح ووصفها في المختلف والمنتهى بالحج وكذا في المسالك اما دلالة صحيح زياره
 فالحج لان قوله عليه لم يصح بمسلم جميع صور ترك القضاء في حال الصحة واحسنه بحسن
 مسلم فوجبه دلالة الكفاية عليه لم يصح من جميع شقوق ترك القضاء حال الصحة بذكر صورة
 تركه في حال التواني فعمل من ذلك ان مراده من التواني هو الكمال ومطلق ترك القضاء
 مع القدرة والامكان ان الامام ترك حكمه بفعل التوقي في المحل حيث ذكره في
 مقابل صورة استمرار المرض ساكتين عنده مع احتياج السائل الى الجواب على ان حكم جميع
 صور التوك واحد لا يقال ان وجوب القضاء كان معلوما بالاية والاخبار فانما كانت
 المحتاج اليه في المثل غير فعل المعصوم عليه حال الاولى على عدم الاية لا يقول ان
 كان الاولى يعلم ذلك بوجوب القضاء على الاطلاق وسواء من امر زياره وكان
 هذا الاعتقاد صحيحا فكيف يردع الامام عن اعتقاد الاطلاق وحكم بعد في صورة
 استمرار المرض وان كان اعتقاد الاطلاق باطلا فالحج جميع الاقسام الى ان لا يكون ترك
 في الجواب وكره صور عدم التواني مع الصحة واما رواية الكافي فهو للصحة الاولى
 واحسنها الاشكال في العصر الناشئة فانها محتمل ان يكون للاراد بها صورة العزم مع
 عدم التهاون كما هو مذهب المشهور ولكن ليس يحسن عكس الاعتقاد به في الاستدلال
 لعدم دلالة العطف عليه بواحد من الكلايات وكل محتمل ان يكون للملزم من كسر
 في الصيام كسر الاضافي بالنسبة الى ترك الصيام لا ترك للصوم فحاصل الفقرات الثلاث
 ان انا صح ويد على القضاء عليها فحج عليه القضاء والكفارة سواء استمر المرض او لم يبق
 الصحة والمرض وان استمر المرض فليس عليه الا الكفارة فالفقهاء الناصية انما هي في حكم التوقي
 ويدل على ما ذكرناه من العمل المردية من الفضل في شاذان وسند هذا ايضا قوي ما ذكره
 في سندها الا بعد الواحد بن محمد بن سعيد وسواء يورد من اي الحسن بل من محمد بن
 محمد النشاوري وقد حكم العلامة بوجوب جرحها وانقضت من من شاذ الاحاد
 فلا يصح احوال وجهانها وانما هي على من يحد ويحد في الحاشي والاطلاق بحج المشهور وال
 خارجة معتقدة وقد رويت الوجه فيها واستعرف ايضا واستدل لهم الفاضل الاصطفي
 في شرح الروضة برواية الوشاء عن ابن الحسن الرضا عليه السلام قال ومن فاسد من غير
 رمضان لم يرض ولم يقض حتى لم عليه رمضان اخر فان كان لم يصح فيما بينها يعوم الثاني

ويتصدق عن الاول وليس عليه قضاء وان كان قد يرى فيها شيئا ولا يقض ما قاله
 وفي نذر القضاء بصوم الحاضر ونقض الاول وان تركه متبعا وانه لزمه القضاء والكفارة
 عن الاول وان يصوم ما قد حضر وقدمه ردعا بصحتها بسبلين زياد او لها تناول
 بعيد اقواله وهذه الرواية لم ينفذ عليها في شيء من الاصول واحسنها
 من التمدد وبهذا من كلام الشيخة وليس بخرواية الوشاء في شيء وقد غفل عن
 ذلك فحسبها من غير الرواية وذلك لان الشيخة فعل الاخبار لا دلالة على قضاء الوشاء
 عن الميت وسألتها الى ان قال محمد بن يعقوب عن عبد من أصحابنا عن سهل بن زياد
 عن الوشاء عن ابن الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام
 شهرين متتابعين من غير فعله ان يتصدق من الشهر الاول ونقض الثاني ثم قال و
 مرفوعة شيء من شهر رمضان الى اخر ما ذكرنا ثم قال والذي يدل على ذلك ما
 رواه محمد بن يعقوب وساق الاحاد المتقدمة لشيخ محمد بن مسلم وصحح زياره
 ورواية الكافي ثم قال والذي يدل على ما ذكرناه من التقييد ما رواه الحسن بن سعيد
 الاخر رواية ابي بصير المتقدمة ثم نقل رواية سماعة السعدي ولاحسنه وكذلك سائر
 كلالة الشيخ المجاز لما يتبادر في ذلك فلا خطا والذي سادى بذلك انه ان الكليتي قد
 دواة الرضا في الكافي مقتضى احكام القضاء عن الولي ولم يذكر هذا التقييد واقترح الما
 الذي بعد لما نحن في الروايات المتقدمة واما استدلالهم برواية ابي بصير
 المتقدمة فهو مبني على جعل قوله عليه لم فان تجاوز الى اخره فيما يقوله عليه لم وان صح
 ومعه قوله عليه فاستمر الى الوجع بينهما او لم يهاون فكون حكم القضاء فقط والظاهر
 ليس كذلك كما يشهره العطف بكلمة الفاء دون الواو وقوله عليه لم فان تجاوز فرج
 لقوله وان صح فيما بين الرضاين يعني ان صح بينهما في صيام معقوبين الرضاين فان
 تجاوز واح ولم يصح حتى ادرك القابل لعمله الصيام والكفارة واما استدلالهم بحسن
 محمد بن مسلم فيقولان مقتضى قوله عليه لم ان كان ترك ثم توفي صلى الله عليه وسلم
 حيا لم يترك تركه ويتصدق من كل يوم بعد من طعام على من يمكن وعليه صيامه ان اقل
 موافق ولم يقصر في تركه وجوب الامر من عليه بل انما يجب عليه الصيام فقط وفيه ان
 انشاء المالك يحصل باجماع الجوع وبطل واحد من حرمه فخطبه لم يكن عليه شيء او كان عليه
 الفدية فقط وكذا دليل على نفس الصيام مع ان المقتضى الاستدلال به الى العهد الاخير
 على ان وجوب الصيام اوله بالاستقاء فعمل حكمه كان حكم استمراره وقد مر تمام الكلام
 هذا ان سلما ان المراد بالتواني هو ما مره في معنى التهاون والافلا ان يقول ان تأخير
 القضاء مع القدرة تهاون وان التهاون في تأخير على الصحة فان التهاون على الفدية لا يحسن
 كما نفى عليه الجوهري وكذلك التواني في بعض النقص وتأخير الواجب عن اول وقت بلا عذر ومع

حسنه

القدرة عليه استغفار له فان حضر الاثم او على النية ليس بعدد بل هو متابع للهوى وتخرج
 لمقتضى النفس الامارة على المبادرة بالواجب واستشهد الشيخ ايضاً برواية سعد بن سعد
 عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته رجل يكون في شهر رمضان ثم يبيع
 بعد ذلك فهو حرام القضاة سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال اجب
 له فحمله الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء قال انه محمول على ما ذكرناه فها تقدم
 من انه متى اخره غير منتهى في سنة الصيام انه ليس عليه شيء من الصدقة وانما
 يلزمه القضاة وجب ما تضمنه القرآن وفيه مع ضعفها وادعاء ان ظاهرها انقص
 سقوط الفدية عن المتأخرين ايضاً وعدم وجوب المبادرة بالقضاء من رمضان
 لا يقولون به بل ظاهر الرواية عدم وجوب المبادرة في اول الزمان الذي بين الرضا
 لاني نفس الزمان وجه من ادريس اضافة البراءة عن الكفارة وان القرآن لا يدل
 الا على وجوب القضاء ولا اجماع في المسئلة فلم يذكره الا الشرح ومن تبعها فتح القضاء
 فقط مطلقاً نعم وانما استمر من بينهما وهو على اصله من عدم جهة احاد الاحاد واضح
 ولكن اصله ضعيف مع ان المسئلة ذكرها من كان من الشيخ من الفقهاء مثل الصدوق
 وابن ابي عمير بل قال في المحقق ولا غير خلاف بعض المتأخرين في ايجاب الكفارة هنا
 فاذا ركب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامة فها عرفت قال ودون ما ذكرنا من
 الروايتين يعم بهما رواية زياره وتجدد مسلم المتقدمين ابو الصياح الكوفي عن
 ابي عبد الله وابو بصير عن اسعياقة وعبد الله بن مسعود عن علي بن ابي حمزة
 فضلا عن خلف من الامامية وليس لرواياتهم معارض الا ما يحتمل دونه الى ما ذكرناه
 فالمراد لك شكك ما لا ضرورة له اليه الما قد ذكرنا سابقاً ان اكثر الاحكام
 خصوصاً في حكم المريض وتعلقنا في الشيخ في الخلاف ان حكم المريض وعينه من الكا
 عدا وهو ظاهر ان ابي عمير ايضاً وعلى انه في المختلف فحمله المصنف ارب وخرج
 القدرى الى غير المرض من الكاخر وان كان المتأخر متأخراً فان المرض اعظم الاخذ
 فاذا ثبت معه الكفارة فثبت فها دون بطريق الاولى قال وليس هذا من باب
 الأساس بل من باب القيمة ولها اذا كان المتأخر من جهة جهة التا في جهة القضاء
 وان استمر العذر بغير الامانة وان اسقط القضاء من جهة المرض انما استمر
 بوجبه اسقاطه من جهة ما هو دون من الاعذار وان قضاء في المسالك وفي الا
 سند لا بالاولوية المحال مع انه لم يظهر من الروايات ان العلة وجوب الكفارة
 هو التأخر لما حصل من جهة المرض بل الظاهر انه لا محل لمحر ما روي عن القضاء يستل
 الجميع فالاولى العمل على قولنا الشيخ في الخلاف من كونه الاعداء مطلقاً لما سبقنا
الشام في شرايط القضاء عن الميت واحكامه وقلم يذكر في كتاب الصلوة كما

الذي هو عظم الاعذار

الصلوة كما لم يذكر طائفة من الاحكام انما فلا بد ان ثبت في كل صلوة
 لحصل الصلوة وسوء فهمه المقام على ذكر مقدمة ومباحث **اما الحنفية**
 فوجوب قضاءها على الوارث في الجمل هو المشهور ومن احكامها بل لم يقف فيه على ما عرفت
 الا انه في المختلف عن ابي عمير وجوب قضاء الصلوة ويظهر من السند
 المرتضى وابن زهره وجهها ان الله الاجل في ايقظ في الجمل وبالجمل فليس ذلك مما لا يخل
 فيه وفالفة العامة فيه كما بقوله نعم ليس للانسان الا ما سعى ويقول عليه السلام اها ما
 ابراهيم انقطع على الامن ثلاث صلوة جارية او علم لمع ما ودلصالح يد عول فضعف
 لانها مخصوصان بالادلة كما خصصنا بالجموع وغيره مع ان ما ذكر من سماع ابيان ومجمل
 العقائد كحكمة الذي هو من جهة وكذا تهي من ضائع علمه ومعرفة وذلك الصالح وقد
 يلزم ان النفع والثواب للولي وكذا يقطع القضاء عن الميت وهو بعيد
الحنفية الاولى في بيان ما عرفت قضاء من الصلوة والصوم لتفقد الاحكام
 في ذلك فظاهر ان شهور المعجم كل يظهر من الشهيد الثاني في مسئلة الجوزة قال اطلاق
 النفس والعوى يصح عدم الفرق بين ان يكون العاص من الصلوة والصيام بعد
 وغيره وربما قيل باختصاص الحكم بافان منها العذر ولا بأس به والنصوص لا ينافيه
 ويظهر ذلك من الشهيد في الذكر ايضاً والظاهر ان الادب من القابل للمحقق في
 جواب ما يلجأ اليه الدين من حاتم المنعري البغدادي فانه قال على الولد قضاء ما فات
 الميت من صلوة وصوم لعذر من مرض وسفر وجنن كانه كما عرفت مع القدرة
 وتعلقه الذكرى عن استاده عمدا الدين في انقضاء هذا القول ثم قال هو ولا
 بأس به وقال ان الروايات محمولة على الظالم فان الغالب عدم ترك الصلوة عمداً وحمل
 ما فعلها على عذر الوجه الصحيح لاجل المسامحة في تحصيل ما يلزم ايضاً على ترك عدا وعلى ذلك
 فحمله من الايراد النادرة بعيد خصوصاً بما يلاحظ حاله على عوام الناس لعمري ان يقال
 المتبادر من لفظ صلوة او صيام المنكرا لوارثه لا اختياراً وانما مباداة ان وقع على
 الوجه الصحيح وان ما حصل من العذر انما هو لاجل تركه لا لاجل البطلان وحكمة الذكر
 عن ابن ادریس ويحيى بن سعيد عن بعض عمة الصوم الذي فرط فيه والصلوة التي فانت
 في موضع الموت لا يبرء عن ان يجنبان المريض اذا وجب عليه صلوة فاقوه الى ان مات
 بعض عمة ولدك بعض عمة الاسلام والصوم بيدك ولو فرضه يتصدق مدح كل عمة
 يحرمه وان لم تكن مدح كل اربع ركعات بعد وان لم تكن فمن صلوة النهار بعد وعنه
 صلوة الليل بعد ثم قال وكذا قال السيد المرتضى في ثم يظهر من هذه الروايات
 عليه صلوة نعم على الولي قضاء من صلوة حكمه بعد في كل عمة وان قال ذلك
 بدليل لا يخل وطرفه الاحكام هذه الا في التي ذكرها في الذكر وحاصلها ما قاله

حكما

في الدروس قال وبما ان بعض الولي جميع ما فات الميت وخبر ابن الجنيدي بلبس
 الصدقة المذكورة انما وبه قال المرتضى وابن زهره وقال ابن ادريس وسبط
 لا يفتى لامرأة في عرض في عرض ميتة وقال المحقق مقتضى ما فاتة لعذر وكفى
 سقرا ويجوز بالنسبة الى الصوم كما مر كذا والظاهر ان يعبر به في الدروس
 هذه الاقوال ذكروها في كتاب الصلوة تحت المشهور يوم الاخبار مثل جمع بعض
 من الجرح في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام فقال
 يعصمه عنه اول الناس به قال فان كان اول الناس به امرأة فقال لا الا
 الرجال ومرسل ابن الجنيدي عنه عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال
 يعصمه اول الناس به بطل في الذكر من ان يطاوس وكذا رواه عبد الله بن عثمان
 عنه عليه السلام قال الصلوة المتحصلة فيها قبل ان يموت الميت يعصمه اول الناس
 به وسجده بعض الاخبار بيقين واما دليل بعد الصلوة والصوم بما كان منته
 لعذر كما يطلعه عن المحقق واما به فهو الاصل وعدم انصراف الاخبار الى ما ذكره
 عملا وهو ليس بعيد سيما مع حمل افعال المسلمين على الصحة من عدم ترك الصلوة بلا عذر
 سيما في زمان الاثم فان المعهود من احوال الصحابة عليهم السلام كمال الاهتمام في العبادات
 وفي قضاء ما ساءل القول بالتصديق فكيف تركوها بعد ان يكون قضاءها
 لك ذلك الشهيد في الذكر عن عدم ورود الاخبار في استحسان الصلوة للميت
 ان الصحابة عليهم السلام كانوا يصومون في الغضا كثيرا فليحاجوا الى الجواز عن ترك الاستحسان
 ولو كان ينبغي عدمه شيء احبنا ان نذكره نكوه نقضه الولي ولذلك ورد الاخبار
 فيه وهذا ايضا مؤيد ان ما كان يحس على الولي انما كان مما سقط ما العذر بل سألهم
 في الغضا ايضا كان من جهة عدمه كان له وجه مناسب للتخبر مثل ان الغضا كانت
 منسرا لهم بالصلوة فاعدا او بالايام فتؤخر ويدفعه على الوجه الاكمل وهكذا
 ما ذكرنا نظير انما ما فات من الميت من جهة بطلان الصلوة والسجدة في اخذ ما
 على وجهها ليس بداحل في هذه الاخبار سيما ما لاحظت بغير لفظ او صلوة في الاخبار
 فان لم يظهر خروج غير هذا القسم من العبادات من سائر اقسام ما تركت معصيات
 اطلاق هذه الاخبار فكيف خرج هذا القسم لعدم القول بالفصل مع ان اطلاق
 من توهم عليهم لم يموت وعليه صام او صلوة وموت وعليه قضاء وموت وعليه
 دين من شهر رمضان واما في ذلك في الاخبار ان الميت كان معصيا كونه واجبا عليه
 ودين عليه لانه اذا اؤلف لا يحصى لزومه عليه في نفس الامر ان كان الاطلاق اساق لما هو
 في نفس الامر وكيف كان فلاصل دليل قوي ولا يمكن انعام العموم بالطلاق هذه الاخبار سيما
 فيما على المختار من كون الجحزة فانما لا يعمون العموم والصلوة وسيل مع لزوم الجرح والنجس اذا

صيام

كان

كان ابراه كلاًهما صاحب لتعين سنة وكان صلواتها باطله وكان الولد ضعيفا
 سبغ على القول بوجوب الايام سنة لا بالاستحسان مع ان لنا شك في كون ذلك
 هو المشهور بين الفقهاء والمتمسك بالطلاق فيهم انما كان من اذ كان الميت معصيا
 حكم قضاء الصلوة والصوم مع ملاحظة نصها من حيث هي لا اطلاقا ثم في
 الجوازات ليست مستسكة لاجل ما كان حكم المطلق من حيث هو مطلقا ثم في مشقة
 الحرة بان حكم القاضية ان من هو لا مان كسبة المقتضى وكذلك هي هنا بغير من الحرة
 لسان ان الواجب هل هو قضاء العبادات او يكفي بالتصدق او يحسن بغيرها لسان
 حال نفس المقتضى وكيفيته وهكذا وهذه الكسبة مما يشق البطلان فان الحكم يختلف
 باختلاف عبارات الموضوع في المسائل واما جرح الحسن وابن زهره في التصديق
 فلم ينفذ عليه والاعتماد على الاجماع الذي ادعاه وترك الاخبار الكثيرة كما مر
 اجماع سنة الصوم فقال في الدروس لو يمكن من الغضا ومات قبله فالمتصور
 وجوب القضاء على الولي سواء كان صوم رمضان او لا سواء كان له مال او لا ومع عدم
 الولي تصدق عن اصل ما له من كل يوم بعد وقال المرتضى بصدق عنه فان لم يكن
 كماله مال صام وليه وما لم يكن تصدق عنه لا غير وقال الحلبي مع عدم الولي يصام
 عنه من مال كالجدة والاولاد اجمع انتهى ولا يخفى ان لا يظهر من هذه العبارة انما ان
 المتصور عدم الفرق بين ما كان العوات لعذر وام لا بل المراد من المتصور في كلامهم
 هو فوتهم بوجوب القضاء في مقابل القول بالصدقة وعندهم في دعاء الشهر
 في التعميم من اطلاق كلامهم وقد ذكرنا ان الاعتماد على هذا الاطلاق وكيفية
 فالاطلاق لا يكتفي بما فات من جهة عدمه كما يطلعه عن المحقق واتباعه ومنهم صاحب
 المدارك وقد عرفت دليله فلا بد من ما ان الاكاد له لهذه الاقوال في المسئلة ولما
 كان في الصوم بعض حالات اخر لا بد من تعرضها فنعول ان قوات الصيام اصاب
 اجل المرض او غير من سقرا ويجوز فليصدق في الكلام فانما مات المرض ونقول
 انما ما فات المرض وعندها ما ما فات من اجل المرض مع عدم التمكن من القضاء
 مات فقد تقدم الكلام فيه وان لا يصح القضاء على الولي بل تسحب على المتصور مع
 اشكاله غير واما اذا تمكن منه ولم يقض حجة مات فالمتصور وجوب على الولي وعن الخلافات
 والسر في دعوى الانفاق عليه وتعرض بكلام المتهني والندكوف وعن المبسوط والا
 قصاص واجل المحسن من الغضا والصدقة وعن الاقتصار بالتصدق من ما رتب
 كل يوم بعد من طعام فان لم يكن له مال فليصدق الولي وله بغيره عن اسباب فوت
 الصوم وادعى عليه الاجماع وعن ابن ادريس وجوب القضاء على الولي وعدم وجوب
 الصدقة وادعى عليه الاجماع وان ما قاله السيد لم يفلح احد بغيره وانكوه المحقق

من ماله

في الصيام وقال وانكر بعض المتقدمين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول
بها تحقيقا وليس ما قاله صوابا مع وجود احواله الصريحة المشتهرة ونفى الفضلاء عن الامكان
ودعوى علم الصديق الاجماع على ما ذكره فلا يلزم ان يكون في المظاهر اليقينية هي عوى المتأخرين
محصلا بل هذا الوجه وعن ابن فضال انه مصدق عنه لا من غيره في قول المتأخرين
لنا عدم الاخبار السابقة ورسالة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابن عباس عليه السلام قال
يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يقم رمضان
فلم يزل مريض حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي
عنه الصيام فان مرض ولم يقم شهر رمضان صحيح بعد ذلك فلم يقض عنه مرض فمات
فقط وليه ان يقضي عنه ما لم يطلع فلم يقض ووجه عليه ورسالة حماد بن عثمان في الكافي عن
ذكره عنه عليه السلام قال سالت عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال
قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال ووجهه عن
الحسن الصفا في الفقيه قال كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليم في رجل مات وعليه
قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجزئهما ان يقضاهما جميعا خمسة ايام
احد الوثنين وخمسة ايام الاخر فيقضى عنه اكره عليه قال ان يكون له هذا
التوقيع عندى من قضاة البلد بن الحسن الصفا خطه عليه السلام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احمد بن محمد بن عيسى قال سالت عن رجل اذ كان شهر رمضان وهو مريض فمات في شهر
ربيعا قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يترامح يموت قبل ان يقضى ما عليه وخمسة
السيدي جماعة الذي ادعاه ومارواه الصدوق في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابي
محمد الماشاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام الرجل شيئا من شهر رمضان ثم
لم يزل مريض حتى مات فليس عليه قضاء وان حج ثم مات وكان له مال تصدق عنه بما
كل يوم جدا فان لم يكن له مال صام عنه وليه ورواه الطبري ايضا بسند عن محمد بن
حجة عن ابي عبد الله ايضا ورواه في التهذيب عنه عليه السلام قال اذا صام الرجل شيئا
فلم يزل مريض حتى يموت فليس عليه شيء فان حج ثم مرض حتى يموت وكان له مال صدقة
فان لم يكن له مال صدق عنه وليه ونقل العلامة في المختلف الرواية هكذا ولكن عيان
مانقلا عن ابن ابي عمير هذه وقد روى ابن من مات وعليه صوم من رمضان نقصا
عنه عن كل يوم بعد من طعام وهذا تأخرت الاخبار عنهم عليهم السلام ونقلوا المدا والدية
الى من حج عن التهذيب مع وصفه بالحقه وبغاية هذا وان حج ثم مرض حتى يموت وكان
له مال تصدق عنه وليه حجة الشيخ في المصنوع اعلوا الجمع بين الاخبار بحملها على التحجير
وحجة ابن ادريس هو اجلة المدعى ومراد السادة من دعوى الاجماع ايضا الاجماع
على وجوب الصيام على الولي رد اعلوا العيون بحث لا يوجد شيئا من الصدق لا

الاجماع على عدم الصدقة وكلامه كما صرح في ذلك اذا عرفت هذا يقول ابن الجوزي
في فائده الضعيف لكن خلاف للثهور في الاحاديث المعتمدة المتقدمة والاجماعين
المشهورين ولا يستدل على عدم الصدقة اذا اقرها لها المتقدمين رواه ابي مريم على
السر وما كانت الرواية مضطربة وضعف الاحتجاج عليها ومنه يظهر ضعف القول
بالخبر ايضا واما الاستدلال بان لا يعقل لقوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى فقد
عرفت ضعفه واما ما فات من جهة الضعيفة فكلان والذي يظهر ان قول الاكثر هو
الفصل مثل المرء من سره وبحسب القضاء على الولي يمكن المسان عن الاطوار القضا
وهو احد قول النعم الحارث في الخلاف مدعي اعطى الاجماع وهو محار في النهاية و
محار الحق في النافع والعلامة كسر من كنه والتعدي في الضعيف والسر في حاله وهو
وهو ظاهر ابن ادرين والقول الاخر وجوبه ولو كانت في السر على حال وهو
مذهب الشيخ في التعديب ويعمل عن صاحب الجامع يحيى بن سعيد ورجب
نقال ان ظاهر الصدوق في الفقيه والمفتي حيث قال ادا مات رجل وعليه سائر
شهر في رمضان فليد ان يعصى عنه وكذلك من فاته في الشهر او من الاثني عشر
مات في رتبة من ان يعصى عنه بقية شهره فلا قضاء عليه اذا كان كذلك
وفي ما قبل ويظهر من التذكرة المثل اليه حيث قال لا بأس به بعد ما نقل عن احمد
الشيخ ولم يصل فيه فولا عن غيره وهو محتمل الحق لا رد على صاحب المدارك ويظهر
من الشرايع والمعتبر المتروك وعلى الاظهر الاول للاصل والاجماع للمنفرد والعلامة
من مريم ابن بكر وجميع في بعض المتقدمين هنا وفي المباحث السابقة ولا بد ان يمكن
هو من خطه فاولا ولما السرطانية واجتبه الاخر ونحوه واما الحكمي عن ابن جزم
الظاهر انه انما عن الصحيح عليه السلام فالظاهر انه صحيح قال سالت عن امرأة مرضت في شهر رمضان
او طمس او سافرت فماتت قبل ان يبع شهر رمضان هل يعصى عنها قال لها الطمس والموت
فلا واما الضعيف وروى الشيخ في الموطأ عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل
عن مريضين حازم عنده عليه السلام في رجل سافر في رمضان فمات قال يعصى عنه وان امرأة
حاضت في رمضان فماتت لم يعصى عنها والمريضة في رمضان ولم يبع حائضت لم يعصى
عنه وفي الروي عن الصادق عليه السلام عن عثمان بن عمار عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل سافر في رمضان فمات فمات قبل ان يعصى عنها فلهذا فضل على غيره واقتصر
في المسالك برواية منصور وقد حقه ضعف السند وامكان حملها على الاستصحاب كذا
الوجوب لكون السر معصية وان فقد وقد عرفت عدم الاختصاص والمحويان الاجماع
المثول على وجه صحيح ورواه ابي بصير رحمه الله ووجه الاستدلال عليه انما لا يعصى عنها فان
انتهى ليعمل عليها فاعمل العلم وهي عام في المرض والسفر والجملة والرواياتان المتضمنتان على الجملة

المقتضى ثابت بالاصل والشبهة والاجماع المنقول وما ذكرناه من الاعتبار يخرج على
معارضه ويحتمل ان يحتمل لا يمارضها مع هذا العامل بها واما ما ذهب اليه من ان اعتبار
عن سندها لان الظاهر ان حجب بن عثمان مترك من الحطب بلو النعمان ولا ينفذ
في احد منهم ورواية قصاصه من غير ان الروايات ائمة لكن الظاهر منها ان السائل عن
القاضي لا يفسر مقتضى فلاسقى اعتماد على الاطلاق ولا ترك الاستفصال عن التمكن
وعدمه واجب في المختلف عن رواية منصور وهي من علم بعد منع السند عليها
على الاستصحاب او على الوجوب فكونه الفرض معصية وهو بعيد ووجه كلامه بعضهم بان
مراده ان السطر رمضان بدو ضرورة معصية وهو ايضا ليس تمام وروايات
ان السطر وجوب القضاء على المالك في ظاهره هو مقتضى من لا يترك القضاء والاقامة
وهو المبلغ من التمكن عن القضاء بخلافه المربى والحايض ومن علم بان بعد تحريم
الشارع في السطر لا يبقى فرق مع انه لا يمتنع في النسخ الواجب فالأقوى فيه ايضا الفصل
بالتمكن وعدم التمكن ولو كان فرض التمكن بالاقامة فالأولى حل الحكماء للمعاشرة
على الاستصحاب وفي بيان المدة من التمكن أشكال فاعلق كلام اكثرهم هو اشتراط التمكن من
القضاء وكذا الشهيد في العلم مراعات تمكنه من انعام والقضاء واداء الشهادة كقوله في
ولو بالاقامة في انذار الفرض واداء الفاضل الاضيق في ترجمه لفظا لا ياد قبل القضاء فبما اذا
الثقة هذه وفي القضاء من الماخلاق في اقرب مراتب تمكنه من المقام والاداء والقضاء
ولو بالاقامة في انذار الفرض كما مر في قوله ولا وجه لزيادة لفظ الاذنه ان الحكماء
انما هو بعد ثبوت الفرض بالشرط كالمربى وما ذكره الشهيد ان كان الشرع قوله من
القضاء على الماخلاق مطلقا دون المربى يمكن الاول من الاداء دون الاخير مع سلامة
هو شي اخر لا يدخل في اعتبار فيه واما ما اعتزل من كفاية التمكن من المقام والقضاء المتعلق
لاختصاص عدم وجوب القضاء فما لو كان الشرع واجبا اذ لم يتمكن من الاقامة بخلاف
اوضح فمضول يدل على اعتبار التمكن بالقوة فلا يحصل اننا انما نلزم الحرج من الشارع
عذرا وقد عرفت سابقا ان الشرع لم يفرق بين امكانه من مقتضى القضاء وبين كفايته
عند التفرغ في الخلق ولم يفسد به بالنظر الواجب والقول بقوله من نفس المكلف ولو
على الوجه كما ترى والمقتضى اننا للتشبه بالمربى نقتضي ان الحكم من الشرع وجوب القضاء لا
التمكن من اكله منكم انما هو لكل من المربى معاد الكلام هنا على السطر المباح من الاعتذار
عدمه والظاهر انما هو الاذنه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
منها من مقتضى التلا في التفرغ في الخلق بالمراد الاعتذار بسببه وبالحكم وجوب القضاء على التمكن
وجوبه مع ما بين المضافين مخصوص بمعنى من كان له عذر شرعي في التفرغ مع انذار
الشرع ومقتضى طرد الاعتذار سقوط القضاء عن سطره المبلغ فاذا سقط عن المكلف فليقط

افتح

عن الولي فالحكم بموجب قضاء الولي عنه مطلقا حتى في السفر الضروري في غاية الاشكال
وان كان ولا يملك فليقتصر على السفر المباح وله بعض على مصرح به عند الشك في ذلك
وشرحوها اعتبار التمكن من الاداء فلا وجه له ومع ذلك فلا خلاف في قضاء ما فاشي
السفر مطلقا وقابل ظاهر النص ومنه ما ذكرنا من كون السفر من الاعتذار مطلقا
جواز انظار اصل الشبهة مع ضيق وقتها بان سافر سافرا مباحا فكيف لا يجوز ان سافر
المباح في وقت القضاء وان نقص وعاد ذكرنا بظاهر حكم الحايض واداء الفصل والتمكن
وعدم التمكن كل ذلك علمه اللصار والاشبار على الاستصحاب **المباح** فليس يجب
عليه القضاء نعم لا كونه الولد الذكر الا كونه لا يفسد لو كان الولد اكبر انما لا يخصه شيئا
فليقتض القضاء وعن الصدوقين والتفصيل وان يكتفى ان يجب على مطلق الولي حتى لو كان
ولمحقق وصا من الحر من ترتيب القضاء وفي كل ضعف بعدد الكبر المذكور وان لم
يكن فالاناث وربما كانت كل في غير الترتيب من كلام الشهيد لكن الظاهر ان مراده ذلك
كلهم للعلم في المختلف والشبه في الدورس الولي عند الترخيص الكبر والاداء المذكور
غير وعند الشهيد لو فقد الكبر الولد فاكبر اهل من الذكر فان فقد وانما هو وهو
ظاهر القد ما رواه الاخبار والتخاروج عن ابن البراج ان عجب على الولد الذكر الا كبر وان لم
يكن فالبنات الكبرى ومن هذا يظهر عدم التعدد في الاداء والاطهر قول الاكثر
لاصال عدم تحمل احد فعله غير مكلفه عليه قوله نعم ولا تروا زرة اخرى خرج من
الولد الذكر الا كبر بالاجل ولا يرب انما اول بالميراث من السائر من الذكور ايضا
لاختصاصه بالحيرة ويختص من جهة خصه من الحر في مرسله جاد المتفق متين ومجته
الصغار ايضا دل على اعتبار الكبر ولكن غاية ما يستفاد منها وجوبه على الرجل الا كبر
واما الاختصاص بالولد فلا يقتضيه منها ويمكن ان يقال ان القد ما قاله الفاضل نعم
الولي للاداء وغيره والرجال والبنات انما عطفوا على عموم الروايات والظاهر ان
الولي والاداء في كل طبقه موجود ومجته خصه من الحر في مرسله جاد متين والوجوب
عن النساء فيبين قوله الاكثر بعدم القول بالفصل لانهم نقف على من قال بوجوب
في كل طبقه على الكبر الرجال دون النساء فلو علمنا باطلاق تلك الاخبار لم نخرج حديث
الكثيرين كما ذكره اسيا وهاهنا مطلقا من تلك الخاص مقدم على العام سيما اذا فرق
الامتنع والاعتذار ونفي العسر والمخرج والافتراء وعلى انظر الطائفة الاخيرة ورجالنا
على نفي الوجوب على النساء في حال وجود الرجال وهو غريب وكيف كان فلا ريب
ان العمل بعموم الروايات احوط من ان يهين امور ولا بد ان يفسر لها **الاول**
ذكر جاعلة من العلماء منهم العلامة في التذكرة والمتن والشهيد الثاني رحمه الله
المراد بالولد الذكر الا كبر من لم يكن هناك اكبر منه وانما يخصه في كل الكثرة ويدل

عزله

عليه عدم لفظ الولي والاولى في الاخبار واما صحيح الصفار فالدال على ان الكبر في حق
 على حال التقدير ووجوده لا يصغر ولا يكبر نعم الاشكال في ان الوجوب هل هو مشروط بالبلوغ
 حين الموت لتعلق التكليف بهام لا فيكون ناطق ان المعدم فعلق التكليف بعد البلوغ
 فتصحح والوجوب الروايات واستحقاق الجحيم وعلل الارح الثالث لا يرفع الاخبار ما يلائم
 على الوجوب عليه محرمات مؤثمة تستلزم البلوغ والكمال فكون مراد حصول الكمال
 في ما لو كان الولي البالغ غاييا ولم يبلغ على موت ابد الاجه سنين وتختلف اقسام الوصية
 الولي وكان احدهما اكبر سنه لم يبلغ والاخر اقل سنه وبلغ بالابايات او الاختلاف ولا
 اعتبار بالبلوغ لانه اولى بالميت في اكثر الاحكام مثل ما شرع المحرمين والاذن في الصلوة
 وسائر ما هو متوسط بالتكليفين ووجه القول الاخر الملاق لفظ الاكبر في حق الصفار
 غيرها وهو محمول على التفات لب فلا يخفى فيه هذا اذا كان الاكبر من الميعاد واما اذا كان ابنا
 فلا اشكال في عدم الكبر سنه وكذا لو لم يكن ابنا لعين واما في الجحيم فالاصل بتقديم الكبر
 سنه لاخبار الكثرة للحاكم بكونها للتاكيد وهو انظار في السن مع احتمال تساويها مطلقا
 لان لكل منها مرجحا واحتمال بعدم المانع مطلقا جلا للاخبار على الباب ولكن الحكم ما ذكرنا
الثاني اذا تعدد الاوليا وتساووا في السن فانه في السن فانه في السن فانه في السن
 ان لم يكن هناك الاقربا من فليها الجحيم فابنهما فعل جز ولو ساجا فالقرعة وقال ابن
 ادريس سقط القضاء لعدم الكلام في فرض المساوي ثم عوض في ادله الاقوال فيقول
 ان فرض المساوي اما ان يولد له ولدان في آن واحد من امرأين وهو ممكن لان هذه
 الحمل يحصل ولا يستلزم اعداد زمان التولد اتحاد زمان علو في المظن من حال باسما
 وطى المرأين في آن واحد ويمكن الفرض بان يولد المرأيتان في آن واحد من دون سابقين
 وان تعدد الفرض مع انه قد سأل في العرف في اطلاق الواحد على المملوك المستحق في الفرض
 وان لم يعمل التسامح في صورت التعاقب فتكون اولها واولها واولها واولها واولها واولها
 الاول لعدم العرف فانهم يفسرون الولادة وتخرج عن الرحم ولذلك يقال الولد
 الذي يولد بعد سبعة اشهر من العلوق قبل من يولد بعد ثمانية اشهر من العلوق ان الاول اكبر
 مع ان علوق الثاني مقدم عليه ما عرفت من ثلثة اشهر لان يولد الثاني اسبق من هذا المقتضى
 فلا عسر بالعلوق نعم هناك رواية رواها الكليني والشيخ عتق سند في حق ان اسم الجحيم
 بعض اصحاب قال اصاب رجل غلامين في بطن أمه فمات أحدهما او بعد الله عليه ثم قال انما اكبرهما الذي
 خرج اولا فقال ابو عبد الله عليه السلام الذي خرج اخرهما اكبرهما اصلهما حدث بذلك اذوا اخبرنا
 وخلف على ذلك فلم يكد ان يخرج حتى خرج هذا فالتدبير في اخرهما اكبرهما ويحل الجواب في هذه
 وارساله ومما لا يخفى للاخبار والعرف والعادة مع ان العمل عليه لسقوط الحكم بأكبرهما في ان
 قول بعد تمام ولور من جهة الحديث ايضا لا ينافي ومما دل على عدم الكبر في لفظ الاكبر في

التفسير

سائر الاخبار يرفع في معناه الى العرف فهو ايضا مرجح للحمل على الخبر لا المعروف على الخبر
 لنقص مورد المنع فالجمله هنا سان انه هل يصير الفضل المنسبة بمصداك اكبر من
 او لا يسامح فيه فممكن ان قد وجهان لا يحصرهما من كلام الاصحاب الا ان نصرح بحكم الاما
 ذكره الشهيد الثاني في رسالته في مسئلة الجحيم قال ولو ولد لمرأين من رجلين ولدان
 نفس استلحقهما في الاكبر من زمان زاده من السابق على المهور والوجوب بمصدق الفصل
 ومن عدم الاعتقاد بخلاف ذلك عرفا وهذا هو الاقوى بشاهد العرف على ان مثل هذا
 التقادرات لا يورث في التساوي ومثل ما يولد من امرأين في وقت متقاربين الا ان
 العرف قد بان في هذا القسم في بعض المواضع وان ولد في التوليد ثم قال فالمرجع في
 ذلك الى العرف فمن عدلها امتا وبين في السن تشاركها فيها والافلا وان حصل التشارك
 استحق السابق لانه المسبوق وكذا لو زاد من سن انتهى كلامه في قوله وفيما ذكره حرا
 بطر للسبق انما هو القدر المشترك من الاكبر من محض ومن كونه شرط الاكبر لا يخفى
 فالمسما سمما في النظر فراجع في الباقي الى المحر والقرعة والقيمة تأنيلا كما بعد ترجيح
 محمول الاكبر للسابق مطلقا انما عرفت هذا فيمنع من اصل المسئلة ويحول الاقوى قول الشرح
 لصدق قول الولي والاولى عليها ولا يخفى على كل منهما بالتمام بلحا ولا يقطعها العموم النص
 وترجع لصحة ما لا مرجح فيه فلا ممانع الا التوزيع لان المبادر من الاكبر هو الوجوب النصي
 وانما يتم ايرصاده من وجوب التمام على كل واحد عينا وكلمة ومما بالطلاق الولي و
 الاول على كل واحد بل الاكبر ايضا الموقر بانه يمكن ان يكون اكبر من غيره فلا يبقى الا المورع على
 السواقة يمكن وتملك ابن ادريس بان الاجماع انما يثبت في الولد الاكبر ولا يصدق
 عليه والاصل براءة الذمة وعلل استحقاق الجحيم ايضا هنا غير موجودة وفيه ان
 عدم الاجماع لا يوجب عدم الحكم والاصل لا ينافي طواهر المتصور وعدم استحقاق الجحيم
 ايضا منع كالحق في محله ولما دلت ان المراج ولعل ان القضاء ساهم لاعتد على كل
 منهما عينا وبعدد على كل منهما اذ ولي او ولي فلذلك ان يكون الوجوب عليها امتزان
 الكفاية وبمفعول احدهما سقط عن الآخر وما لم يتحقق قدمتها معا مشغلة ولو تناحرا فلا
 ممانع الا القرعة لا لكل من كل وفيه مع ممانع من امارته البراءة عن الكفاية ايضا
 ادعى على من وجوب الكفاية لا مجال للسماح ولا يلزم من حصول العمل متعدد ما
 اذا شتر عامعا ومن عامعا ان يكون مطلوب احده متعدد لا يخفى يلزم خلاف الاجماع
 كل في صلوحة الحث اذا لم يكن هناك ولي شرعي وتساوي المؤتمنين فيه ولم يكن
 امام بقية الجماعة فصولها معا صح وان كان المطلوب صلوة واحدا وكذلك
 الامام والمأموم واما القرعة فتعمل على حوائج الهاديات مطلقا انما اذا حصل الاشكال
 واطلاق الاخبار رافعه للاشكال ثم ان كان هناك اكبر كل لو كان الصلوة ملزمة والولي اسان

فان علم بصحة من له علم لا يحسن ان ثوابه له وهي اكثر من غيره نفعها التمهيد
 في الذكرى عن كتاب عباد سلطان الوردى لكان التوى لان طاروس
 ولا فرق في هذه المسئلة بين الصلوة والصوم والنج وعندها **الثالث**
 قد ظهر بما ذكرنا انما التمكن من محض جواز استيجار الولي لهذه العبادات و
 اختلافنا فيه ذهب الشهيد في عدم الدروس يجوز ان وقال في الذكرى الا
 قرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبة بها والصلوة لا تقبل التحمل من الحيثية ويمكن
 الجواز لما في افتاء الله في الصوم وكان الغرض نفعها عن الميت فان قلنا بجواز
 وسرع بما مبيع اجزات ايضا انتهى وعلى كل حال فذلك للمنع ان الولي مكلف
 وفصل الغني غير مغطى وويل الحراز منع تقبل التكليف من قبل المطلوب انما هو بزيادة
 ذم الميت على حي حوكان مثل الدين وهذا هو الاقوى عندي لذات ولقوم الاختيار
 وكل ما دل على مطلق استيجار العبادات للميت وعلما ما يتقدم عليه في الاستيجار وان
 كان هو الاجامات المنقولة ولكن المدين اطلقه ولم يحصره بفرض الولي
 بل الغالب ان الولي هو المحتاج اليه ويؤيد في الغرض والخرج ايضا ويؤيد ايضا
 الملاقى الدين على الصلوة في كثير من الاخبار واما ما بين آفته ولم يصح احد
 في اداء الدين ما شرع شخص خاص ولا باس ان يتركها لبعض الخيارات للمدالة
 على جواز الصلوة للميت وغيرهما من البرقي رواه عباد الله من له بقور عن
 المصادق عليه السلام في بعض من الميت النج والصوم والحق ونحوه الحسن و
 مثل رواية صفوان بن يحيى ورواية محمد بن مسلم ورواية العلاء بن رزين ورواية
 الربيعي وكذلك للعشرة اخبار بعضها ان طاروس روى ومن جعلها ما يطر صاحب
 العاخر قال ما اجمع عليه ويصح من قول الامم عليهم السلام وبعض من الميت لهما الحق كلها
 والشهيد في الذكرى حكم بغير هذه الاخبار كلها ايضا وعلى كل حال فبأنه لا على
 جواز مطلق الاستيجار للميت مدلل هنا وهو ان احد هذه الاجامات المنقولة عليها
 الشهيد في الذكرى فليحقق الماني في كتابه الاجارة من شرح المقارن والمحقق الاورد في
 رجم الله والمالك انما منى على مسئلتين لبعض من احد ما حاز الولي عن الميت بالاجامات
 الاخبار والعهد والثانية اذا جاز الولي من جاز الاستيجار لغيره ما دل على صحة الاستيجار في
 الحاجة التجارية لا يبرأ من بعضها لنفسه وفي هذا الاستدلال على استلزام الدروس
 كما اسرنا اليه هذا الكتاب عبرة واوصحنا ما بقا في كتاب المكاتب من كتاب مناهاج
 الاحكام والطلاق والاجامات فليعلم ان لا وجه لجلها غير الولي مع غيره لاجل احكام الولي و
 كذا في ذلك لا وجه لجلها في الولي على الاستيجار من باب الاختصاص سيما اذا كان الولي ضعيفا او
 كان عن ايسر صلوة صحيحة ولا سالى صحة صلوة سماعي قول المشهور ومن وجوب تضار جميع

فان ظاهر وجوبه كفايه عليه وانقطعت فعل احدهما عن الآخر كما في المسالك وغيره ويجعل
 القرعة ولم اقف على معنى به هنا ومن قبل الكسرة اكان عليه صوم يوم او صلوة واحدة
 وبالحكم المار بالولي الحسن وهو يشمل الواحد والمتعد ويعطى عليه لم يقضى بالولي الصغا
 والصلوة تقضى حصص الولي حصص الصوم والصلوة ولا ريب ان كان واحدا فاجمع على
 الواحد وان كان متعددا فاعمل المتعدد ويعلمه بالمتعدد وعلى سمل الكل مجموع مثل قولك
 على القوم رفع هذه الاجامات لكل ما يمكن اجتماعهم عليه من الاجامات او افراد كل واحد من اجزاء
 في ما لا يمكن الاجامات في الرفع والورد في الممكن فلو بقى هناك جرح لا يمكن الاجتماع وليس
 سواء من الاجامات فجمع عليهم جميعا بعرضان الوجوب الكفاي ولا يلزم يجوز في اللفظ او في
 هو مقتضى تعليق الحكم بالمجوع والحاصل ان قولنا من ادريس في غاية الضعف بل الظاهر ان
 الاجامات متعقد على عدم السقوط بسبب التعدد ومع ما يقول وجوبه على الولي الواحد كما
 في الجملة كما ومن علم بطلان هو ان ادريس فاذا كان مراده ان ادريس في الواحد ذمة موش
 فالتعدا اولى بذلك لا يخفى فلا وجه لسقوطه بالتعد فاذ لم يسقط فالاصل في التعدد
 هو الصلوة فاما يمكن فلا بد من الورد في غير الممكن كصورة الامكان عليهم فالوجوب
 الكفاي انما الرب الى خمسة من القرعة اذ القرعة كاشفة عن بعض احدها واجراءها هنا
 لتلزم رتبة احدها وهو ايضا خلافا لاصل في الوجوب اذ الاطلاق اولا ولو ما مضى الحق
 ما جمع فكل ان كون الوجوب عدا هو الاصل فعليه ما يجمع ايضا هو الاصل فاذا لم يمكن تعلفه
 بالجمع على العدة يكفي به على الكفاي لانه ايضا متعلق بالجمع في الجملة بخلاف صورة القرعة
 فروا المسئلة ما لو مضى صوم رمضان عنه وانظر معا بعد الظاهر ليجل عجا الكفاي
 على كل منهما ولو كان فيه او يجب عليه انصوان الوجوب الكفاي ولا يحصر في الا
 دليل على وجوب الكفاية ومن نرى عجا جاز ان افطار احدهما مع بقا الآخر على الدين
 او الطن سواء ورجح في الدروس جاز في صورة الظن بالبقا خلافا لعدم الظن
 واصل سوت المعصية في الاطلاق لا يوجب عن اشكال من على المختار من وجوب التقيط فان افطر
 فعلى احدهما ان تمام ليل يقطن احدهما كذا في اشكال فقرا من ادريس والعلامة في التمس
 عدم الاجراء وظاهر المحقق في الشرايع الاخبار وقال في المسالك في وجه ان يفعل التمس
 المبرع بره ذمة الميت فلا يبقى وجوبه لوجوبه على الغير ورواه في المدارك بان
 التكليف متعلق بالولي ولا دليل على كون فعله غير مقتطع عنه وقوى المنع وما
 الفاضل الاستيفاء وان قام بالكل بعضهم سقط من المافس كل نقصه عليه ثم فرغ
 المسئلة جواز منع غير الولي فان قلنا به فمنا اولى بانحازن والا فاضا اشكال القول
 الاقوى السقوط بتمامه ان لا خلاف لان الاقوى في المنع غير الولي السقوط ايضا
 لعدم الاخبار المستفيضة المداهم بموجها على ان من قبل الميت عملا كان له الظاهر

في الذكرى عن كتاب عباد سلطان الوردى لكان التوى لان طاروس
 ولا فرق في هذه المسئلة بين الصلوة والصوم والنج وعندها **الثالث**
 قد ظهر بما ذكرنا انما التمكن من محض جواز استيجار الولي لهذه العبادات و
 اختلافنا فيه ذهب الشهيد في عدم الدروس يجوز ان وقال في الذكرى الا
 قرب انه ليس له الاستيجار لمخاطبة بها والصلوة لا تقبل التحمل من الحيثية ويمكن
 الجواز لما في افتاء الله في الصوم وكان الغرض نفعها عن الميت فان قلنا بجواز
 وسرع بما مبيع اجزات ايضا انتهى وعلى كل حال فذلك للمنع ان الولي مكلف
 وفصل الغني غير مغطى وويل الحراز منع تقبل التكليف من قبل المطلوب انما هو بزيادة
 ذم الميت على حي حوكان مثل الدين وهذا هو الاقوى عندي لذات ولقوم الاختيار
 وكل ما دل على مطلق استيجار العبادات للميت وعلما ما يتقدم عليه في الاستيجار وان
 كان هو الاجامات المنقولة ولكن المدين اطلقه ولم يحصره بفرض الولي
 بل الغالب ان الولي هو المحتاج اليه ويؤيد في الغرض والخرج ايضا ويؤيد ايضا
 الملاقى الدين على الصلوة في كثير من الاخبار واما ما بين آفته ولم يصح احد
 في اداء الدين ما شرع شخص خاص ولا باس ان يتركها لبعض الخيارات للمدالة
 على جواز الصلوة للميت وغيرهما من البرقي رواه عباد الله من له بقور عن
 المصادق عليه السلام في بعض من الميت النج والصوم والحق ونحوه الحسن و
 مثل رواية صفوان بن يحيى ورواية محمد بن مسلم ورواية العلاء بن رزين ورواية
 الربيعي وكذلك للعشرة اخبار بعضها ان طاروس روى ومن جعلها ما يطر صاحب
 العاخر قال ما اجمع عليه ويصح من قول الامم عليهم السلام وبعض من الميت لهما الحق كلها
 والشهيد في الذكرى حكم بغير هذه الاخبار كلها ايضا وعلى كل حال فبأنه لا على
 جواز مطلق الاستيجار للميت مدلل هنا وهو ان احد هذه الاجامات المنقولة عليها
 الشهيد في الذكرى فليحقق الماني في كتابه الاجارة من شرح المقارن والمحقق الاورد في
 رجم الله والمالك انما منى على مسئلتين لبعض من احد ما حاز الولي عن الميت بالاجامات
 الاخبار والعهد والثانية اذا جاز الولي من جاز الاستيجار لغيره ما دل على صحة الاستيجار في
 الحاجة التجارية لا يبرأ من بعضها لنفسه وفي هذا الاستدلال على استلزام الدروس
 كما اسرنا اليه هذا الكتاب عبرة واوصحنا ما بقا في كتاب المكاتب من كتاب مناهاج
 الاحكام والطلاق والاجامات فليعلم ان لا وجه لجلها غير الولي مع غيره لاجل احكام الولي و
 كذا في ذلك لا وجه لجلها في الولي على الاستيجار من باب الاختصاص سيما اذا كان الولي ضعيفا او
 كان عن ايسر صلوة صحيحة ولا سالى صحة صلوة سماعي قول المشهور ومن وجوب تضار جميع

العبادات لا ما فات عنه لعله ر فان قيل اشكال الشهيد في الذكرى هنا مع دعوى الاجماع
 سابقا على صحة استحباب العبادات كما شفع عن ان مراده من دعوى الاجماع في غير صورة
 ما وجب على الولي قلت الظاهر في عملها وحل ادعى على العمل هو ان العمل هنا
 حتم من مند وحين مح قاعد من الاول ان من وجب عليه عمل من الكلفين الاجزاء
 فالاصل عدم اسقاط فعل الغير بما عاها الا ان ذلك الغير هو ان يفعل فعلا عن
 عن الميت وفعل الغير هنا اغا هو عن الولي ولا يجوز العبادات عن الاجزاء الا بما خرج بها
 لدليل كالحج والزبارة **والثانية** ان من جاز له ان يفعل عملا لنفسه ويجوز ان يفعله
 لغيره يجوز ان يوجبه لغيره ذلك العمل اجامه من حيث الماشية من فعل عملا للميت
 بنفسه ويصل اليه ويحي زلما ان يفعله ويلزم جواز اجارته لغيره لعل ذلك اذا وجب قلت
 العمل على الولي وهذا يستلزم بالبيع جواز استحبابه الولي اياه لذل العمل فلعن نظر الشهيد
 في هذا الى القاعدة الاولى وعمل عن مسمى القاعدة الثانية وبطرحه الى القاعدة
 الثالثة ومثلها هذه مورد القاعدة بين والتمس بينهما عموم من وجه ولما استشكلنا
 سابقا في القاعدة الثالثة من جهة منع عموم ان من فعل فعلا للميت ففعله وسفعه
 حتى اذا كان باذنا لا جبر ايضا لان عامه كانت من الاجزاء هو ان ما قبل المتبع
 عن الميت سفعه لا مطلقا ولا تم الاستدلال الا بذلك فلم يمت باجته الفعل
 لنفسه مطلقا حتى يتم بضمه غير مات الاحارة المستلزمة للوجوب عليه فتشكل علينا
 دفع هذا الاشكال بالبرام الاجزاء على هذا الوجه لعدم سوره عند ما بهذا الوجه
 انه هو الاجزاء على اصل الاستحباب واطلاقه على ما يعلوه وكلام الذكرى في الاجزاء و
 ان كان معللا بالقاعدة ولكن لا في صحة اصل الاجزاء فلعن الغضبه انما هو في بيان
 وجه الاجزاء على قوله ان ذلك بعد ما يعلو الاجزاء في كل المستلزمين للميت ادعى اجزاء الا
 ما سبق عليها احدها جواز الصلوة عن الميت والثانية ان كل جاز الصلوة عن الميت
 جاز الاستحباب عنه ادعى الاجزاء على اصل جواز الاستحباب عن الميت من دون ملاحظة
 القاعدة من قوله ان ادعى الاجزاء على العزم بحسب مثل استحباب الولي ايضا وظاهر ذلك
 في مواضع من كلامه منها ما ذكر بعد ما يعلو الاجزاء على جواز الاستحباب عن الميت مع
 قطع النظر عن القاعدتين بعد ما ادعى الاجزاء في حق القاعدتين وقال ما ريت فعلا
 اشهر الاستحباب على ذلك والعمل بمن النبي صلى الله عليه واله الا انه يلزم من كل اشهر
 الاستحباب على الحج حتى علم من الذهب ضرورة ذلك لمس كل واحد مع استحبابه وادعوا
 مشهوره في المحصر ووب ما صل لوليه من المدم المحصر اليه ثم ذكر ان عند
 في الصلوة لا اهتمام اصحاب الاثر في الصلوة وقضاؤه كل بعدا عنه سابقا الى ان قال الخلف
 من بعدهم يوم بطون الهم الغضبه الى ان قال فاجاز الى استندنا ذلك بعد الموت

لهم

لهم على الولي من القيام به وجب رد ذلك الى الاصل المقررة والقواعد الممهدة وفما ذكرنا
 كقائه اقول وادعوا بالصلوة المقررة القاعد من الميت اشار اليها فلعن من ذلك ان استحباب
 الولي لما وجب عليه داخل في ضمن القاعدتين فظهر من ذلك انه ادعى الاجزاء عليه عموما
 وخصوصا على وظهر الاجزاء من ان زهره اصنافه فعل في الذكرى قبل ذلك عنه ما
 يورد به قال واستدل ابن زهره على وجوب قضاء الولي الصلوة بالاجزاء انها تحي
 فحي المصوم والحج وقد سبق ان الجنب بهذا الكلام حيث قال والعلل اذا وجب
 عليه الصلوة واخرها من واما ان قامت قضاها عنه وليه كل يصحح الاسلام
 والصام قال وكذا ذلك روي برحي بن ابراهيم بن سام عن ابي عبد الله عليه السلام فقد
 سوي بين الصلوة وبين الحج ولا ريب في جواز الاستحباب على الحج انتهى ثم ادعى بعد
 ذلك الاجزاء في كل القاعدتين ثم مطلقا الى اخر ما نقلنا عنه ويمكن ان يكون نقل
 قول ابن زهره واما الجنب من ابن طائوس وعلى حال فظاهر دعوى ابن زهره
 ان الصلوة كالحج احادها في جميع الاحكام حتى في استحبابه الولي وكيف كان فالظاهر
 جواز ركن الاستحباب اما اذا قلنا بظاهر دعوى الذكرى عموما وخصوصا وظاهر دعوى ابن
 زهره الاجزاء على التسوية واما ثانيا فلهجوم بعض الاخبار المتقدمة كما قال ابن طائوس
 في بعد فعل ركنين من جوبين زيد المتقدمة قوله عليه السلام في الدين ايضا
 لكل ما يدخل تحت عموم من الاستدلال بالصلوة عن الميت او بالاجازات واما ثالثا
 فلعن قوله خصص على الكلف نفسه لان المسلم من الاجزاء وهو وجوب ابراهيم
 الميت على الولي واما بخصوصه ان يفعل بدنه فلا يؤيده حراز وصية الميت بعبادته
 الواجبة كما سيجي سوا ما دعوى بالاستحباب من ما لا ريب من احد الاولياء ومبرعا ولا
 في ربيع دعوى استحبابه الولي من ما لا ريب ايضا فضلا عن ما ركنه فيصنع عند المصلحة
 بحسب عموم استحباب العبادات عامه والوضوح والحاصل ان من ادعى على الولي سعة وتخصيصه
 على خصوص ما على القول بدخوله المسا في الولي وخصوصا اذا قامت العبادات من غير عذر
 وخصوصا اذا كان العاقل ستم سنة فصاعدا اذا اضطر الى الوجه الغير الصحيح فاقوا و
 خصوصا اذا قلنا بالوجوب كالمس ايضا وما تاجيما وخصوصا مع ضعف الولي بوجوب
 العمر المندوب والحج الاكد ولا ريب على من فرق بين هذه الصور ثم ان الظاهر
 ان جواز استحبابه احد الواسعين الاخر فقد خصصه كجواز استحبابه انا لما واما
 استحبابه احد هما الاخر في الحج فلا لعدم جواز احدا الاخر في العبادة الواجبة على
 المكلف وكفاية من احد هما عن الاخر لا يعلو جواز استحبابه اياه كما لا يخفى **والجواب**
 قد اشرنا سابقا الى الخلاف في كفاية فعل المص من الولي وبطلان الاشكال في مثل التبرع
 اكثر من في مثل الاستحباب ولذلك منع العلامة في المنتهى وابن ادريس وان كان

الاصح

مطابق

بأن الولي وقوم في المدارك تمسكاً بان الأصل عدم سقوط مطلقاً ما على المكلف بفعل
 الفرض ويؤخذ من الخبر في صورة الأذن بعد ما منع عنه في صورة عدمه والآخرى
 عندهما هنا أيضاً السقوط للاخبار الكثيرة الدالة على ان ما فعله احد الميت كان له في
 منزلة علمه لا على شخص بثبوت جوابه له فانها ظاهرة في سقوط نفس العمل الواجب عليه عنه
 بعد سقوط الفعل وبطلان ذمة الميت عنه لا يبق معنى ظهر لوجوبه على الولي ومن جهة
 الاخبار رواه بعد ما نهى عن اي عضو للميت من وما في معناها وتقدمت ومنها
 الاخبار الكثيرة الدالة على ان فعل الابن عنه ايضاً يقوم مقام فعله فلهما الشاهد في
 الذكر عن علي بن طاهر بن الحسين في رواية عن رجل عن جعفر بن محمد عن ابيهم
 قال حدثني اخي موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل ابي جعفر عن رجل عليه السلام عن الرجل هل
 يصلح ان يصل او يصوم عن بعض موياه فقال نعم ففعل ما احب وبجملتك
 قلت فهو الميت اذ جعل ذلك له ورواية عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام عن الرجل
 يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقصره رجل غيره او قال
 لا يقصره الا مسلم عارف ورواية عمر بن زهد التي نقلها عن الفقيه عن الصادق عليه السلام
 قال يصل عن الميت فقال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق
 ثم يوفى فقال لجعفر عنك هذا الضيق صلوة فلان احك عندك ورواية جابر
 عن ابن في كتابه قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الصلوة والصوم والصدقة والحج
 والعمرة وكل عمل صالح سفع الميت حتى ان اعطيت ميت يكون في ضيق فيوسع عليه
 وصال هذا العمل اسك فلان وبعمل اخلك فلان اخوة في الدين ويعفون بها
 ورواية عمر بن محمد بن زهد وعملنا حفظ الجميع من الامين والاخ في الدين الشامل لعمل
 الولي ولعمل سائر المؤمنين يظهر ان المراد في الحديث اعم من الصلوة والوجوب
 المذكورة وان نفع صلوة الابن وصلوة الاخ في الدين من باب واحد كما ان عمل
 الابن مسقط فذلك في الاخ في الدين وهناك اخبار كثيرة اخرى لا حيلة الا في كتابها

في باب الاول ان ما قاله الولي قبل الاذان مما عاتب عليه قبل سماعه في صورة
 ام لا استدل في المختلف وجعل الشهادتان الاقرب لعدم للاصل واصداقاً لخالفة
 على المتيقن وهو نفس الولي وهو الخبر **الثاني** لو اوصى بقضاء صلوة الميت لا يستجيب
 من حاله او اوصى بان يفعل احد اولياءه شخصاً او جنساً وقوله فالا قارب السقوط
 عن الولي نسب قوم وجوب العمل بالوصية هكذا ذكر الشاهد في الذكر في ولا
 ينافي في السابق من عدم جواز استجبات الولي من جهة تعلق التكليف سندها كانت
 غاية الامر ان ما بقي في ذمة الميت بدون وصية حتى يموت يكون واجباً على الولي ولا
 يعلم لزومه في هذه الصورة فان قلت النسب بين ادلة الوصية ودليل اللزوم على

الولي

٧٧٧

الولي عوم من وجه وترجمه الاول بقفت على الدليل قلنا دليل الاول مقتضى يجب
 المصطفى على الشايعين بالتقديم وقال الشهيد الثاني انما هو اوصى على وجه يكون نافذاً
 يقتضي الولي اقول لا يظهر السقوط لعدم مقتضى الوصية ولكن الاشكال في الاول
 عمل الوصي بمقتضى الوصية فهل يجب ح على الولي ام لا ظاهر كلام الشهيد بن حجة
 بالسقوط لعدم عود التكليف اليه وهو مقتضى الدليل والآخر ان يأتي بالولي ح
 والظاهر عدم الفرق في المسئلة بين الصلوة والصوم لوجوه الدليل **الثالث**
 ان لم يكن الميت ولي او قلنا بعدم وجوب ما فات من الميت ببلغة ذكر رجاءه فان
 اوصى بشئ مما يجب عليه من الصلوات لم يجب العمل بمقتضى وصيته على جهتها من الاصل او
 الثالث وان لم يوص في ذلك المذكور ظاهر للثلاثين من الاصحاب عدم وجوب التراجع
 من ما لم لان الدعوى لم تتعلق بغيره بل تتعلق في صورة الوصية عن قصده بالاجاز
 وبغيره في صورة الوصية يجب الدليل ثم قال وبعض الاصحاب عدم وجوب الرجاء كما
 وصفت الاخبار التي لا بد منها عليه والحق ايضاً بحسن رواية قال قلت لابي عبد الله
 عليه السلام ان مات قال لي من فني ما فعله ان يودها قال صدق اني ان عليه ان يودي ما
 وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شئ عليه قال اذ مات لو ان رجلاً اوصى يوم مات
 فذهبت صلوة كان عليه وقد مات ان يودها فعلت الا قال الا ان يكون اتفاق
 من يومه فظاهر ان يودها بعد موته وهو انما يكون بوليها وما لم تحت الاول يحمل
 على المال وهو شامل كما لا انصاء وعندهم اوصى كلام المذكور ولعل مراده من الاخبار
 التي استدل بها بعض الاصحاب عليه رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمه وما في معناها
 وفي ذلك انها حصة حيث ان ظاهرها ان الوصية والحرام لا وجوب القضاء مطلقاً
 واعاد رواية زاده فلا موضوع في ذلك لها بل بعض الفاظها مشابهة مع قطع النظر عن
 سندها ولم اقم المراد من اختلافها ومن مع الفحص في بعضها فان كان المجمع الميت
 ساهل الخراف والمرايعين العرب الولي فلا بد لا تعيها فما عرفت وفي بعض النسخ مكان
 فيها كان ركنها ثم جعل بالحق والاصلاح فربما وعلى نسخة ركنها لها من سب في الجملة
 بالملوك ولعل نظراً لترك استصحاب الامام عليه السلام من العرب فمثل من الولي ولما لم
 على من الولي فعلها بالاجماع فلا بد ان ينزل على حصولها من مال الميت وعمل ان يكون
 الشرح وبما من العرب يبيع بوجه العبادة او الصلوة فصحت وهو ان يبيع بمقتضى المستند في
 اي حال فالاعتقاد على مثل هذه الادلة حكم في الاصل لا وجه له سماع موسى الاكثرين على
 خلافه بل ليس في النظر قول الامام ذكره الشهيد هنا وما منه في المال في الصلوة ان جعله
 كما يجب في كلام بعض الصحابة اشارة الى كتاب الوصايا بمثل المحققة في النافع حيث قال لو
 اوصى بولي وبغيره اخرج الوصية من الاصل والباقي من الثلث وكذا عبارة التراجع ومقتضاها

المصنف

وجوب الخراج الرابع من الاصل مطلقا لما كان قبل الركوة او مشوبا بالمال كما يخرج
 به ما يخصه كالصلوة والصوم وهذا المطلق متعارف لولا ان يخرج من الاصل
 كالركوة والخارج الا ان يقال ان هذا من قبله ولو لم يخرج من الاصل لكان واجب
 المكلف ولذلك قال في الذكرى في هذا المقام لو ادعى معطيا من ماله فان قلنا
 بوجوبه لولا الاصل كان من الاصل كسائر الواجبات وان قلنا بعدمه فهو من خارج
 من الملت الا ان يحصر الوارث وعلى كل حال فالمتصور ان الوارث هو الوارث البعيد
 يخرج من الملت وما فيه بعضهم انه لا خلاف فيه على كل عرق نعم قوله المتصور ان
 فخصا لخراج من الملت الامم اخاره الوارث نعم بعدم الواجبات على المتبرع بها
 وان كانت مؤخره في الذكرى كما ذكره جملته من الاصل ولم اقف على صريح خلافة
 الاصل كما للفتاوى حيث استدلوا بوجوبه الى بعض الاحكام وقال بعضهم انه يمكن
 ان يكون نظر العامة الى العمل المتفردة من جهة معاديه من غير ان يراه من اهلها
 المتدبر قال او صحت في امرأة من اهل بيت ما لها وامرات ان يدين ويح ويصدق
 فلم يبلغ ذلك فالتا بالخفض عنها بما يعمل الملتا في العنق وملت في الخوالت
 في الصدقة في ذلك على عبد الله عليه السلام ان المرأة من اهل بيت واوصيت
 الى ملة ما لها وامرات ان يدين عنها ويصدق ويح عنها اضطرب فيه سلم
 فقال ابدى بالخ فانه يرض من فرائض الله عن رجل وعمل ما في طائفة في العنق
 وطائفة في الصدقة فاحترت بالخفض يقول ابي عبد الله عليه السلام يرض من قوله
 وقال يقول ابي عبد الله عليه السلام ويودي موادها خمسة الاخرى ولها ايضا قبل
 ذلك وايضا لا يخفى ان الواجب اوله بالاسان به ولعل بعد الموضع بالذكر
 يكون منه بلغة اذ لعل يصير موصيا لمعقود الواجب فلا يكون معقودا في نظر
 الشارع ولا ثاني ذلك بقا اذ لم اصل القول في ذلك جاز فلما اصل **التميز**
 لو كانت ذمة الولي متغيرا بصلوة القضاء لنفسه او باستحجارا وغير ذلك لا يصير
 مثلا لفظ التكليف عنه ويح عليها اتيانها جميعا قال في الذكرى والا فرب الترتيب
 يلحقه اعملا بظهور الاجاب وفيها نعم لو قام صلوة بعد القول لمكن القول بوجوب بقا
 لان زمان قضائها مستقر زمان اداها ومكن تقديم الخلل لسبب اقول
 مواجبات الترتيب كذا ذكره وان كان مخطوطا ولكن يظهر عندي الى ان كان دليل على جوب في نقلا
 ذلك نعم الذي يظهر من الاخبار والادلة هو وجوب الترتيب فياحمل الله تعالى قوله كما في
 بين الظهور في يوم واحد والعشائين لليلة واحدة لا مطلق الظهور والعصر والمغرب والعشاء
 متفلا عن غيرها واما عدم الفهم على الظهور والظهور على المعاني والظهور على
 على المتقبل فانما هو من باب الاتفاق بلغة الاوقات لا على العمل **التميز الثالث**

فمن عتد له القضاء فهل يحسب ذلك ما رجع او يجب للمرأة ايضا وفي خلاف ظاهر اطلاق
 الاصل كما ذكره بعضهم اليوم وان كان يظهر من الذكرى ان ظاهر الاصل اختصاص
 بالرجل كما يظهر من مسلم الحوة وصريح الشافعية النهاية والمبسوط وابن الجوزي والعلامة
 في المختلف واستدلوا في جملة ما عتدوا فيه في الدروس والملة لزم القضاء عنها
 مال البراءة الذكرى قال وكلام المحقق يورد القضاء عن المرأة ولا ما سبه ولعل اذ قد
 في الخبر حيث يطلب عن التمه ان كل صوم كان واجبا على المدين لاحدا لا سبب للمرح
 له ثبات وكان متمكنا من قضاءه فان صدق في عتدوا بصام عنه وما ذكره من صواب وعليه
 دل ظاهر الروايات وقال ايضا وحكم المرأة في ذلك حكم الرجل سواء وما يقربها من
 امام خصصا بوجوب القضاء عليها فان لم يرض ومات وجب على وليها القضاء عنها اذا
 لو طه فها وصدق في عتدوا ما شاء انتهى وهو مودون بما يصدق له ولقد في الترتيب
 والتابع من ذلك ظاهر العلامة في الخبر واستشكل في القواعد واما القول بان
 فهو مما اراد وليس فخر المحققين والاول اظهر لان الغالب اشراك الرجل وان شاء
 في الحكم وذكر الرجل في الاجبار من باب المثال لا التخصيص كما اشار اليه في الذكرى و
 يد له ايضا خصوص الاختيار مثل صحة الجرح وموعد مجاز من المقدمتين فان
 قلت غاها ما كنت منها للشرعية والحرمان لا الواجب قلت يمكن ان يقال قرأتين
 المقام ومعه رد القضاء في الواجب وفيه الاصل واستدل لا مرجح ارادة الحق
 فان قلت ان هذا في ما ذكره سابقا من جعل تلك الاخبار في المساقعة لا استحباب في صفة
 عدم التمكن ان مات قلت مورد الدلائل المتعلقة فانها تدل من باب التمسك على وجوب القضاء
 على الاول مع التمكن خصوص في السفر بانضمام القرآن السابقة وتدل على استحباب قضاء
 صلوة المسافر مع عدم التمكن فظاهرها فلا منافاة سلمت لكن عمومات الاختيار
 كافية في ذلك وقال بعض المتأخرين انه لما اختلف على اطلاق في الاختيار فتميل الى
 بعضها من حكم المرأة كصحة الجرح لكن لا التاميم والتميز وبعضها من حكم الرجل
 ويظهر الجواب عن حكمي واما العمومات التي ذكرها في كثر من غيرها واد في المختص
 عن عروه من عايشه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من مات وعليه صام صامته
 وله ومن طر في الحاشية الاخبار التي قد منها سابقا ومن جملتها رواية عبد الله بن سنان
 التي جعلها في الذكرى من ابن طاووس رجمها الله تعالى وعلمت بها عن الصادق عليه السلام قال لا صلوة
 التحصل فيها بل ان يوش الملت يقضي عنها في الناس به ورواه في الشريعة انما
 كذا ذلك رواية عبد الله بن ابي يعقوب في التقدمة وما في معناها وان كان يمكن فيها القبح
 من جهة انها لسان الجواز لا الوجوب وعلى كل حال لم يكن في جاستلغ شي الا الاصل
 وهو لا يقادوم اطلاق صحة عبد الله بن سنان فقط مصلحا فانما هي الهام غير ما فخرج القول

وهذا هو الوجه الذي ذكره العلامة
في النظر على ما ذكره في
من النظر على ما ذكره في
النظر على ما ذكره في

بالجواب واستدل عليه في المختلف ايضا بصحة اي بصير المقدمه في مسئله من ما
شبهه بوضان لمريض من وجوه **الاول** سزاو العلم هل يراى من مرضه ايا لا ولا
ليقوت القضاء ولو كان ان البر موجب للقضاء لما كان هذا السؤال **والثاني** يعلم
عليه عدم القضاء عنها لعدم ايجابها عليها وعدم اسعاد العلم بغير المعلوم للقضاء
عند الاجاب **الثالث** يعلم بغيره عليه في قوله كف بعض شيئا لم يجعل الله عليها استفاء
الايجاب فحيث ان يكون مع الايجاب هذا كلامه في وجه نظر بغيره للقضاء في كل
والخالفه في وجه انهما وجه من وجه لا ينافي بينهما وبين بعض الضرر بل يدل عليه الامن
الشد يد والاهتمام وفي خصوص الام سماعا وروفي بقدر عما على الاب فيها ما رواه
الكليني في الحسن كبرهم من هاشم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاور رجل
رجل في النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله من انا قال امك قال ثم من
قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال اباك لهذا الحديث يدل على عدم
الوالد على الوالد في البر فاذا وجب البر المراد بقضاء ما وجب عليه قالوا لا
اولا وروى فيه ايضا عن معلى بن خنيس عن علي بن ابي طالب قال جاور رجل وسال النبي صلى
الله عليه واله عن البر الوالد فقال ابروا امك ابروا امك ابروا امك ابروا امك
ابروا امك وهذا ما لا يمكن الا ان يكون ذلك من اخاف الله ان يعزى اليه الام سماع ملاحظة
شخصه عليه وكس غناهما في تربته حال الحمل والوضع والرضاع والقطام الى محلا
يحتج على من يصوره ومن يحد من سماعه عن بعضه عليه قال ان العبد يكون ابا والدة
في حيوته ما تم عويان فلا يصح عنه ما لا يملك ولا يستعملها فيكته الله عز وجل اقاوانه
ليكون ما قالها في حيوته ما يملكها فاما ما مضى منها واستعملها فكس الله عز وجل
ما رواه في حيوته في اخبار كثيره اطلاق الذين على العتوة فالله لا يملكها من وجهين وبالله
لحق ان المسئلة واضحة والحمد لله **الرابع** اختلفوا في وجوب القضاء عن العبد
استشكل في القواعد وترد فيه في البيان وتزوي في الدروس وجعل اقرب في
الذكرى وصريح بال لزوم في المعنى وجعل الشبهة الثاني في مخرجها القوي وكذلك
الاصح في شريحه وشريحه عبارة كل من اطلق الزوج عن المثل بالطلاق والذهب
في المحققين الى عدمه قال في الايضاح ومنها انك لا تكسر عزمهم في فعله وان يقض
عنه واعترض بقوله عليهم السلام في عام الخبر فان لم يكن له ولي تصدق عنه من
تركه دل بالمفهوم على كونه نفسه للشبهة ترجع الى ان الضمير اذ يرجع الى البمعن
هل يصح في التخصيص ام لا قد حقق ذلك في الاصول والحق عندى عدم القضاء
لما بعدد قال القاضي لا يصحها بعد نقل كلامه ونحن لم نطعم معرفة ذلك وانما
الخبر الذي تعرض للتصدق في حصره حريم وليس فيه ذكر الصوم الا بعدا للتصدق

ويذكر ما انحرأ به بل يدل
عليه الامر الشديد والاهتمام
الوحد في بر الوالد

في احدى لم يمتد كعرفت ولقطة كما سمعت وان حج ثم عرض حتى يموت وكان له مال
تصدق ولا منهم من هذه العبارة ما ذكره اقول — ونظر ان نظر في المحققين في
رواية ابي حنيفة على ما نقلها عن الصدوق واخر ذكر الصوم عن الصدوق في
لا يضر بحدود اذ مراده ان لفظ الرجل في اول الرواية عام وخمسين وكان له مال
الرجوع الى الرجل فبعد ان المراد بالرجل المولى لان العبد كمال له وصغير حرام عنه
ولم بعد ذلك ايضا يرجع الى الرجل المذكور لم يخص بالضمير السابق فلو كان من تمام
الخبر لا يجوز لا اخوة وتفرقة صحيح وحاصل مراده ان عمرات الاخبار وان كانت شاملة
للعبد ولكن هذه الرواية مخصوصة لها بناء على اختياره في الاصول ان الضمير مخصوص
للعلم بمجمل هذه الرواية مخصوصة بالمر من جهة تلك القاعدة ثم خصص بها العورات و
الاطلاقات واختار عدم الوجوب والذي مرجح في نفسه هو وجوب القضاء لا
طلاقات الاخبار مثل رواية عبد الله بن سنان ومرسله ان في مير اللبس بطلان
هنا من الذكرى ومرسله ان يكبر وغيرها والمناقضة فيها بان المراد بالولي الاول
بالمراث ضيق فانه الامران الاولوية بالمراث احد علامات الاولوية ولا يجوز
منه عدم تحقق الاولوية اذ لا يمكن هناك ميراث ومنه يظهر ضعف ما يقال
ان الحيوة لا تحقق في العبد لانه لا يدل على ان القضاء انما هو في عرض الحيوة ولما
عاد كرم في المحققين فجاوب ان الضمير ليس بمجسوس المرجع كحققائه في الاصول سلطنا
لكن التباين العام والخامس شرط في التخصيص وهو ضعف عنا سلطنا لكن التخصيص
مرتفع على مقادير الخاص للعالم وهو منوع واعلم ان في كلامهم على نصيحه
بحكم الامة والظاهر ان حكمها حكم الحر ووجهه نظره عما ذكرنا في العبد والكلام في
نصن الولي في العبد والامة هو الكلام في الحر من مقدم الولد اذ لا كبر في
المبحث الخامس المشهور في المختلف والروضة وجوب القضاء على الولي مع
وجوده والتصدق عنه عن صلب ما لا مع عدمه وبطل الفاضل الاستصحاب هذا
القول عن الشيخ وابن حمزة والعلامة وجملة وقال ان الشيخ وابن حمزة لم يراجعا
المال وفي المختلف يصلح عن الشيخ من اصل المال وذكر في المختلف في مقابل قوله المشهور
قول السيد للرضي عن وجوب التصديق من صلب المال وان لم يكن مال فيصوم او
والقول ليعم التصديق راسا قول ابن ادرين وقال لم يذهب اية محقق من الاما
سوى السيد وطعن عليه المحقق نقلنا عنه سابقا وظهر من المحقق التوقف في المسئلة
والاخذ بيات الدليل والظاهر ان دليل المشهور هو رواية الامم وقد عرفت
انها ما رواه الفقير والكافي انما يناسب مذهب السيد ولا يناسب المشهور وما اعلى
ما نقلنا لها عن الشيخ فليس فيها حكاية الصوم وهي وان كانت ممكنة فسد بها بصورة

والدوم

فقد الولي لكنه لا يلزم قوله عليم في نفس الرواية تصديق عنه وليه الا ان يقال ان
 المراد من الولي هنا من لا يحل عليه القضاء نعم ما يظن من ابن ابي عقيل انه قال وقد
 روى انه من مات وعليه صوم رمضان تصديق عنه عن كل يوم عند من طهروا
 بوارث الاجار عنهم عليهم السلام لا تخلوا عن المناسبة لعدم ذكر الولي فيه لكنه في الف
 المشهور من تقديم القضاء على التصديق والاعتناء على الاجماع الذي بعلمناه سابقا
 عن الاصحاب ايضا من كل ما سبق ان مراده من دعوى الاجماع انها هي في القضاء
 وداعى الخالفين لا التصديق مع ان يومه بعد تصديق التصديق على القضاء فلا يقع فيه
 المشهور ولكن لا يبعد ان يقال ملاحظه مجموع هذه الروايات بعضها الشبهة بين
 الاصحاب وملاحظه الجمع بين الاخبار بمبدأ البناء على لزوم التصديق عند فقد الولي
 لا ليس في مقابل دعوى بوارث ابن ابي عقيل وخصوصا روايات لا يرد في ملاحظه
 كلام السيد وكلام المحقق في رد قول ابن ابي عقيل في مقابل اسات مطلق التصديق
 شيء الا ان اردوا من ظاهره ثبوت التصديق اجمالا لا اطلاقا فيكون فيه ثم وثق
 الاخبار وعلى المشهور على تقديم القضاء عليه يحمل هذا الجمل في معرض التمسك وطريق
 الجمع انما هو يحمل التصديق عند القضاء ومن ذلك يظهر وجه الجمع وهو الجمع بين
 المصداق والتأخير ولكن لم يفت على مخرج به اذا البحر الذي بعلمناه سابقا في الشيخ
 انما هو ما بين اصل الصوم والصدق لا المصداق والتأخير وعلى كل حال فالأقوى
 قول المشهور من تقديم القضاء على التصديق في هذا الشكل اذ هو انه هل يجب
 بعد الم الاسحار من كماله مع الامكان وصدق مع عدمه او يجب التصديق والا
 نعم المشهور بعدم الوجوب وعزايه المصداق الوجوب وقد مر الكلام وان الاقوى
 المعدم وقياسه بالجمع باطل سيما مع وجود الفارق لوجوب الصوم على الولي دون
 الحجر واما كون المصدق من اصل المال فالظاهر عدم الاشكال فيه كما هو ظاهر في
 الحجر ومنه ما مضى من التصديق فهو مقتضى المشهور كما يظهر من الروضة وهو اقوى
 لرواية الورع وما رواه ابن ابي عقيل وكلام السيد في الاسحار ووصل في المختلف
 عن الشيخ القول بمقتضى من كل يوم فان جرحه وهو المنقول عن ابن حمزة ورواه
 غيره وانما يحتمل ان هذا الكلام اذا لم يوصف بالقضاء من ماله وصيغة ماله وان اذ
 قد سقط التصديق كما صرح به في الروضة **الحجة الثانية** **دس** لو كان عليه صوم
 شهرين متتابعين بصوم الولي عن شهر وصدق من تركه عن شهر لزم على المشهور
 كافي الروضة على ظاهره المذهب كافي الدروس وخالفه ابن ابي عقيل وقال لوجوب
 القضاء الا ان يكون كفارة حصص من القضاء والصدق وقوة في المسالك و
 الروضة كذلك العلامة في المختلف ورواه نقله ذلك عن ظاهر المشيد ونقل صاحب الهدى

عن غيره

من جماعة وارضاءه ايضا ومستند المشهور رواية الرضا عن الرضا عليه السلام قال
 سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من غير فعله ان تصدق
 عن الشهر الاول ويقضى الثاني ومنشد القول الآخر عزم مادل على وجوب
 قضاء الولي عن الميت والعلة المستفادة ومثل حجة ابي بصير ومرويه ابن
 بكير للمقتضى من غيرهما المتقد مات فان المتقد منها ان علم وجوب القضاء
 هو وجوبها على الميت وقد حو في رواية الرضا لبهل والامر فيه سهل مع
 مع على المشهور ولكن في كلاهما اشكالات **الحجة الثالثة** احتمال ارادة رمضان
 متعاقبين لم يرتفع المرض بلهنا كما ينبغي به كل من علم وجوبه وحل الصدقة للشهر الاول
 ولم يذكر الولي في الرواية فلهذا الغرض المحرور راجع الى الميت بعد عيب على الميت ان
 يتصدق ويقضى ولما لم يكن ذلك فيكون المراد التصديق من ماله عن شهر والاسحار
 من ماله عن شهر اخر جازا **والثاني** ان القائلين بهذا القول منهم من جعله من باب
 الرخصة كالعلة في الميت والحرير وهو ظاهر الحق والحق في المسالك العرفية هو ظاهر
 الرواية **والثالث** ان من حصره كلامه من القائلين بالرواية اطلقوا الحكم ولم يثبتوا
 قضاء الشهر الثاني الا الشهيد في الدروس فطابق قوله الرواية الا ان يقال ان
 المطلقين سألوا في المادى وما ردهم ايضا مستغنون بالرواية وان عدم **الحجة**
 ان ليس فيها ان التصديق من مال الميت او من مال الولي واختلف قضاؤهم فيه
 قال الفاضلان والشهيدان في الدروس والروضة صرحوا بان من مال الميت والميت
 لا يجوز عن اشكال ولكن في ظاهر رواية ابي حمزة المتقدمه اشعار بان من مال الميت
 وهو قضاء اصاله رابعة ذمة الولي ويؤكد انه من ذمة وان هذا هو من صوم
 وجب عليه ويؤكد القول الاخر ان الصوم انما يجب على الولي واذا رخصنا الغرض المحرور واليه
 فتبادر منه انه من مال الولي ولعل الاول اقوى وسيمحي اشكال الحق على كل حال فنقول ان
 ادريس لا يجوز قوة ولا يبعد تركه واعلم انه لا فرق على المشهور بين كون وجوبه
 الشهرين غيبا كالميت وروا كفاؤه الظاهر اذا اصر عليه في حصة العجز عن الحق او
 محسنا كالمكفارة شهر رمضان على الاقوى ان المقتضى يسقط الى الولي بعد فوزه كافي
 المسالك لاطلاق الحق والقوى يجوز اذا اختار الولي من من كفارات شهر رمضان
 صيام شهرين ان تصدق عوفى شخص منها نعم هو محسنا في اول الامر من صيام الشهرين
 وعنى الرخصة من اصلها للميت والطعام ستين مسكنا كذلك كما صرح به في الخبر ورواه
 ولكن يشك في القام من جهة ظهوره على الواجب الحيوان واداه الخبير معاخرها
 على المحقق والقدر المشترك مما لا يضا عليه الا بدليل لهذا الاشكال الذي وعدناه و
 اعلم ان مقدار الصدقة هو الذي كان على نفس المكلف من ماله وعدين على الخلاف كما

التصريح

صرح به العلامة في الخبرين لو كان على الميت اريد من شهرين متتابعين فصل خبر
 فيه هذا الحكم في اشكال قال في الروضة ولا يصدق على غير الشهرين وقولنا مع الضرر
 على ما ذكرنا في المسائل وهو جسد **فصل** قد يتوهم ما يشكك في ان ادر
 والمسائل ان المكلف بالصوم في الكفارة المحض انما هو الذي لم يكن على سبيل الوجوب
 التحريم فلم يختار الصوم مما يلي بالشهرين معاً على قول ابن ادریس ويصوم احدهما
 ويتصدق عن الآخر على المشهور ان المكلف بالصوم في الكفارة المحض ولا دليل على
 ذلك اذا ما علمت من الادلة تعلقه بالولي هو الصوم والصلوة الواجبان عننا
 ان يكونوا واحداً ما علم عليه فالكفارة سواء كان لدين ولا دلالة لادلة على حكم
 الصيام المحض وبينه وبينه فليس ان يكون المأذون من غير الولي هنا ان ما في الخبرين
 لا جملهم غير معناه ففتح فكل الورى سواء في ذلك ومقتضاه اما الحق من مال او
 الاطعام من مال او الاستجار او ادر ادر ان لو لم يكن على الصوم فليس لغيره ان
 احد الشهرين بالصدقة الا ان لو لم يكن على الصيام فيجب على الولي اعني الذي ذكرنا
 في السابق ان هذا من الشهرين ان كان نذراً وقد علم الا انما نذراً فلم يفضل فالواجب على
 وليه وهو اكبر وكاد ما ذكرنا الصيام للشهرين ويكون تكليفه ذلك لا غير غير وان كان
 عليه كفارة محض فيها فانه غير ان يصوم شهرين او يكفر من مال قبل قسم تركه
 الولي ولا معين عليه الصيام ولا غيره الا ان يفعل من الكفارة جناً واحداً اما صياماً
 او اطعاماً هذا اذا كانت الكفارة محضاً فيها فليتنامل على ذلك ما قلناه في خبره
 المسئلة هنا الا اورد على النسخ واجتمع حيث حرروا الصدقة عن شهر واحد ما راد هذا
 شرك الصدقة بالصيام سواء كان الصيام متعناً على الولي او كان اوارث محضين
 في امره فمعه موقوفهم بالصيام والحق والاطعام سواء باشر الصيام الولي المذكور او
 غيره وانما انبأ التحليل لغيره خاصة دفعها لما قد يتوهم من وجوب ذلك الصوم ايضا عليه
 كما تبين فالمد من خبره ان له الاباء ويخرج ما سئل كره بعد ذلك بوجهات
 حيث قال ومن ما عليه شيء من ضرب الصيام لم يرد مع بعض من خبره عليه وتقريره في
 وليه القضاء وان لم يتبين ذلك عليه لم يتعين الصوم على وليه ولا على الولي الصيام و
 قد مضى من ذلك فيما علم وكذا في الشهرين المتتابعين في هذا الاصل لما ذكره الجماعة
 في جريان الحكم المذكور في الواجب المحض لعدم الدليل وقد ذكرنا ان الرواية طاهرة في
 المتعين مكان كل عليه في اصل الخبر في المسئلة وجوب الشهرين على الولي مع القدر وعدا
 بدله الصدقة من احدهما واما في المحض فلا سعة على الولي بخصوصه شيء ولكن يلزم
 اخراج احدهما لخصا عن ماله ولو اختار الصيام فلا بد له من احد الشهرين بالاجل
 ايضا سواء باشر الولي او استوجبه من غيره مع ذلك كله فالمسئلة ما يصومون

ابن ادریس رده
 المسئلة

بغير شهرين

الصلوات

الاشكال لعدم ظني ر الواجب المحض من الادلة الدالة على وجوب العبادات على الولي
 وكذا ما دل على وجوب اداء ما عليه من الحقوق من ماله ايضا لا يصرح الا الى المالك المخصص
 لا المحض ومن العادة ولكن يظهر منهم الاجماع على ان كل واحد من الخصا من غير
 ذمة الميت من التكليف وانه لم يقط التكليف بجميعها بسبب الموت كما ان كل واحد على
 ذلك فيقول اما الوارث مخمصة الولي فهو محض من كل واحد منها مع المتكفل من كل
 منهما في صورة احصاء الصوم في الخلاف المذكور فالشهرون يجوزون مدخل احد
 الشهرين بالصدقة وابن ادریس لا يجوز ذلك لو كان معه وارث اخر وله نكاحه انما
 وان كان بسبب ضعف بل لا يصح لغيره اداءه الا ان يكون متبرعا نعم يمكن جريان
 النزاع على القول بالشهرين ان يكون مدخل احد الشهرين بالصدقة من ماله
 الميت اسق عليهم من متقرب موجد وعندهم لا سوى عنه الصدقة في المذكرة
 فلا بد من بر من المسئلة على المشهور في صورة عدم النزاع وكلامهم لا ياتي عن
 ذلك وكذا في كلام ابن ادریس هذا كله على فرض وجود الولي سواء كان منفرد او
 معه ميت وما لو فرض عدم الولي واحصر الوارث في غيره فممكن المناقشة في دعوى
 الاجماع السابق لان كلامهم مطامع في ذكر الولي فلا بد من الرجوع الى القواعد
 استصحاب اسعاد ذمة الميت باحدى لخصا وتعلق الحق المالى بذمة في لزوم الاساءة
 باحد ما اذا استبعد عدم افعال المالك الى الوارث الا انما عتسفت قضاء العبادات
 بعد الولي وعدم لزوم الاستحار كما لم يتقم دليل عليه الا في صورة تعين العبادات عليه
 وهو خلاف المقرر اذ هنا الامر مردد من العبادات ومصرها المالك فالمدى لاداء
 ديون الميت كالوحي والحاكم او تقوم مقامه يلزم باحدى الله وفي صورة ان
 الصام في خلاف المذكور ايضا على ما يقول يمكن دعوى الاجماع على القول المذكور
 بما لم يعلل الموت في الجملة ايضا وكذا في الولي هنا سبب من الغالب ولما رادها من الولي
 للامر في النزاع في هذه المسئلة حكم جواز مدخل احد الشهرين بالصدقة لو لم يكن على الصيام
 على وجه يكون واختار قول ابن ادریس ثم ان هذا الكلام اذا اصرح الواجب المحض
 متمكنا من افراد الى زمان الموت وان عين احدها قبل الموت فان كان هو العبادات
 فهو على الولي ان كان ولي والا فيسقط ان لم يصر بها متبرع وان كان مالا يتوهم
 من ماله وليس على الولي العبادات ولا غيره الا ان يصر بها وان لم يصر فيها
 متمكنا من احواله الى زمان الموت واخص الامر بعد الموت قبل ان تلف المال قبل
 وسواء الى يد الوارث فلا يلزم العبادات على الولي ولا على غيره ولو لم يكن قبل التمكن
 من العبادات وتعلقها ببعض احدى المالكين ولم ينف في كلامهم على متصل هذه
 المسائل والا حيا في الكل في النجاة **الشام** يجوز للقاضي شهر وعضان الا ان

جمله

قبل الزوال بلا مد ران لم يستيق رمضان الا في وقت الموت قبل ان يفعل به ذلك
 ويجزى بعد الزوال بلا مد ران وعجب عليه الكفارة لو افطر او ما غيره فمحرز الاضطرار في غير
 المعين مطلقا وكذا في قضاء المعين مطلقا هذا ما سئل **الاول** جهاز الاضطرار قبل
 الزوال الاضطرار شهر رمضان هو المشهور بين علماءنا وعلماءنا وحكي عن العلامة في الحديث
 الاول الاجماع عليه وعلى ما بعده الاصل والاجماع المنقول الاخبار المستفيضة
 عندنا بن سنان رواها الشيخ في باب نه الصائم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
 اضح وهو يريد الصيام ثم بدا ان يفطر فدان يفطر ما شاء ومن نصف النهار
 ثم بعضه ذلك اليوم الحديث ويظهر من ملاحظة سائر اخبار الباب انه من قضا شهر
 رمضان مع ان الاطلاق مكفي وروى في باب قضاء شهر رمضان عن النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه السلام قال يوم السابعة للثان فطر ما حلتك ومن الليل صمت وصوم قضاء الله
 لك ان تفطر الزوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وصفة الفاضل
 الاصحاب بعد العلامة في المختلف بالتحقيق وقال في المدارك وليس بعيدا ولعل في
 التام هو روى عن عبد بن الحسين في السند وهو مجهول والظاهر انه بعيد من الحسن
 وليس عندى الا نسخة واحدة من التهذيب ولعل في نسخته كان الحسن وهو يصح
 كما صرح به الخاشي والعلامة واما التام من نسخة البرية فلا وجه له كونه نسخة وكان
 اسما جدي في صحيحه على ان دراج على ان يكون الراوى عنه المصنفين سويك كل في نسخة من التهذيب
 وفي بعض نسخ المصنفين سبب وهو مجهول وصحها في المدارك ولعل نسخة ايضا كان نسخة
 من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الذي يقضى شهر رمضان انه بالخيار الزوال الشرع وان كان
 نظرا فانه الى الليل الجنا للخير من من الاخبار ومضى بعضها ومن في الصلاح وان زهر
 مدعي عليه الاجماع حرمة الاضطرار قبل الزوال وهو المروي عن طاهر بن ابي عقيل وروى عنه
 لهم ما رواه الشيخ في باب نه الصائم في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت عن رجل
 بعض رمضان انه ان يفطر بعد ما يصوم قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان
 شوي ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر وشم صومه وما رواه في الصحيح
 في باب قضاء شهر رمضان عن زواره قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام
 قضاء من شهر رمضان فاقى النساء قال عليه السلام من الكفارة ما على الذي اصاب في شهر
 رمضان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وورد على الاول مضى الى الكفارة
 وان كان الاضطرار جازا لعل انما لا يبقا ومما ذكرنا من الاول جازا لعل انما لا يبقا
 يمكن منع ذلك لعل المراد ان يفطر على الاضطرار ويحصل التدا للامرين من ان
 للطلاق فيحرم زوال يومه كما ان يفطر والعزم على الصيام قبل الزوال كفي في حق العموم
 اذ لم يبق مطلقا لهدى ذلك عمر الرواية قال وسالت عن الرجل يدركه بعد ما يصوم

ويرتفع الهيار انصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من
 الليل قال نعم يصوم ويعد به اذا لم يحرم شيئا على اساسه مضى الى عدم المقادير
 لادله المختار انما جعل على ما بعد الزوال كما هو مقتضى رواية الجعفي الا في حق هذا الخبر
 وردنا وروى على ما بعد الزوال مع الاستحسان والتاويل ويظهر منه جواز ما بعد
 ذلك واستدل في المختلف بقوله نعم لا يتطلوا اعمالكم وبانه مد لغير رمضان
 محسنا عامه كما يبدل اول لولا كان انعامه مستحاطا عن الواجب ورد على الاول منع
 للما ذكر في المختلف من ان النهي محمول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم
 وذلك انما يكون بالكفر لان الظاهر من العموم الافراد على الجعفي ينعى لا يتطلوا
 شيئا من اعمالكم بل لان المنادى ينعى لا يتطلوا اعمالكم مع عدم كفايتها لاولي مقصد
 اسان بدلتها ولا يتطلوها عمل الزوال لان الذي سيق بماله رياء الناس و
 لا قوت في اعلا باطلا من باب شق في الركبة ولا يحطوها بالمعاصي كما يظهر مما ورد في
 انه لا يفر في الصدوق في مراتب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله
 صلى الله عليه واله من قال سبحان الله عشر مرة لم يهاجرح في الجنة ومن قال الحمد لله
 الله له ما شجعت في الجنة ومن قال لا اله الا الله عشر مرة لم يهاجرح في الجنة من قال الله
 اكبر عشر مرة لم يهاجرح في الجنة فقال رجل من قريش يا رسول الله ان اخرج رائي
 الجنة لكفره قال نعم ولكن اياك ان ترسلوا عليه باننا فخرت بها وذلك ان الله عن
 وجل هو يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم
 وعلى ذلك المنع من ان عدم موافقة العمل للعدل في كل شيء ومنع استلزامه وان
 ابطال الاستحسان **الثانية** ان ذلك اذا لم يصح وقت القضاء بسبب رمضان الا
 لما حققناه سابقا من وجوب المبادرة بالقضاء من رمضان بل ربما قبل بانحصر
 الوقت في وقت الموت عن وقتها وترك المبادرة بما يجب البدل المحرم وكذا لا يلزم
 للاصل وعدم الدليل وكذلك الكلام مع نفي الموت قبل ان يفطر بعد ذلك لا في نفي
 الموت او الفوري **الثالثة** ان كل واجب معين بالوقت لا هو افطار مطلقا وهو
 ظاهر وجوب الكفارة كما لند للمعين وسلم رمضان **الرابعة** كل واجب غير متعين
 بالوقت كالفدية للمطلق وصوم الكفارة في زواجره مطلقا غير قضاء رمضان بعد
 الزوال وان لم يستيق وفقا للعلامة والشيخ بن رحمه الله بل يظهر من المسالك
 ان المظهر للاصل ولا بد كان محمدا في اختيار الايام وهو مستحب وعن ظاهر ابى
 الصلاح وابن زهر الحجة العموم قوله تعالى لا يتطلوا اعمالكم وقد عرفت ضعف
 الاستدلال وعن علي بن محبوب ان حكم قضاء الله ركضه رمضان في الحرم ووجه
 الكفارة ان افطر قبل الزوال ورد استدل به بصحة حديث بن سنان المتقدم فان

قضاء الفريضة معهم وهو يتم سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله المصام بالخيار إلى نداء النبي
 قال أن ذلك في الفريضة وأما النافلة فله أن يقطعه أي ساعة شاء للمحروب الفريضة قال الشيخ
 في المذهب يسلم لأبي الفريضة هرثمة والفريضة لأن قضاء الفريضة ليس فيها خيار على حال الحمل
 ويمكن الجواب بأن الفريضة في عرض الحديث إنما يطلق على ما على الواجب أصالة فلا يشمل
 المندوب وعلى أن سوق الكلام في خبر سماعه إنما هو لأخراج النافلة وإن أحسن الحكم يبعث
 الفرائض أقول — وما ذكره حد وبذلك كلام الشيخ أن ما ذكره من قول أن نفس الفريضة
 ليس فيها خيار على حال أن أراد منه مطلق الواجب فصارت موافقا لمذهب أبي الصلاح ولم
 يعمد القول به من الشيخ قال الظاهر أن مراد الشيخ قضاء الفريضة قضاء رمضان وعمل هذا
 نقضه رمضان أيضا ليس فريضة بمعنى بل هو واجب ما لمع وهو قضاء فريضة ولا يخفى
 ابن سنان الأخرى فقد قلنا أن الظاهر منها أيضا قضاء رمضان وبالحمل الأصل ليل
 قوى ولا يخفى أن خروج منه بمثل هذه الأدلة نعم هو لحوط وأما الكفارة فلم يعمد فيها
 على شيء يعمد عليه وقياسه على المندوب وهو أصل المندوب والمعين ضعيف مع ذلك
 لخصاصه به بعد الزوال وعن أبي الصلاح أن كان القضاء كالأفطار يجب له الكفا
 فخرجها مع معن مع القضاء وهو شامل لما في الزوال أيضا ولكن لا دليل عليه **الخاتمة**
 حرم أفطار قضاء شهر رمضان بلا عذر بعد الزوال وعنه الكفارة أما المحرم فهو
 المنهوب بين الأصحاب بلا خلاف كل في المال والقال في المدارك وهو مذهب الأصحاب
 لا أعلم فيه مخالفا وعن الأصحاب والمخلاف والغنية دعوى الأصحاب عليه ويدل عليه
 الأخبار الكثيرة المتقدم بعضها واللائق بعضها ويظهر من الشيخ في كتاب الآثار
 عدم الحرمة فإنه قال بعد بل هو يتم زيارته المتقدم منها ويمكن أن يكون المراد من
 أفطار هذا اليوم بعد الزوال على طريق الاستحباب والنهاية ما عني عليه من أن الله
 نجح عليه من الكفارة ما أفطر يوما من رمضان معونه له ويحلفا عليه فاما
 من أفطر وهو معصيان الأفضل إتمام صومه فليس عليه إلا ما أفطر مناه من أطعام
 عشرة مساكين أو صيام ثلاثة أيام وسقط عنه عجارة أخرى ويمكن أن يكون مراده
 من الأفضل مثل ما يقال أن الطاعة أحسن من المعصية والاسلام أحسن من الكفر وأما
 وجوب الكفارة فهو المنهوب بين الأصحاب أيضا وعن المخلاف والأصناف والغنية إلا
 معاق عليه ومن ابن أبي عقيل في الكفارة بالطلاقة ويدل عليه صومعه عارة من العادات
 عليه عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان يريد أن يقصها حتى يريد أن يسميها
 قال هو بالخيار إلى أن يروى الشمس فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم وإن
 كان نوى الإفطار فليفطر مثل فإن كان نوى الإفطار واستعمر أن يئوى الصوم يملك
 ما زالت الشمس قال لا سئل فإن نوى الصوم ثم أفطر بعد ما زالت الشمس قال قد

أساء وليس عليه شيء الاقتصار ذلك اليوم الذي أراد أن يقصيه قال الشيخ انه يجوز له أن يفسخ
 شيء من العقاب لأن من أفطر هذا اليوم لا يفسخ العقاب وإن أفطر بعد الزوال ولم يملك الكفارة
 حسب ما تقدم مناه وليس كذلك من أفطر رمضان لأنه يفسخ العقاب والقضاء والكفارة
 أقول — والاول ان يحل الرواية على أن يكون قوله عليه السلام بعد ما زالت الشمس فلا
 لجميع اليوم والأفطار ويكون المراد من قوله عليه السلام قد أساء إذا أساء في نية بعد الزوال فإن
 اعتصم صوم الصوم بالنية بعد الزوال وإن أكل بعد أفطار الصوم لشرب وهذا محل
 وجه الرواية بل لا يبعد ادعاء ظهوره بملاحظة غم الرواية وكيف كان فلا يمارى فيها
 الروايات المتقدمة المتقدمة حلا لمعصية بالنية العظيمة والاجتماعات المنقولة ثم إلى بعد
 ما لم يمت بهذا التوجيه للرواية وحقيقة من خواصه ليحت المعين فوجدت ما ذكره هذا
 إلى ما فهم وجدت الله عليه ثم رأيت الفاضل الأصمعي في شرح الروضة أكثر الحديث عليه
 وروى كلامه حيث لم يحدنا ويل الشيخ وذكر ما يؤول إلى ما ذكرنا وهو رواية عاملة في هذا
 بالمعنى لاختصاصه وحب الفاضل أنه اسقط من الرواية شيئا فلم يطأوا ما يؤول للرواية وزاد
 بذلك الحديث عليه بالأحاجة إلى نقله وأما نبينا على ذلك أو لبعض حقوق هذا الخبر
 العظيم الثابت والفرق المصون للنبينا ووفاء بوصية العهد ذكره في الكتاب وتأنيده **التي**
 البلغ في عدم البدء إلى رويته من مقاصده في شيء من الأبواب وإن كان هذا
 الفاضل الرضيع المكان أيضا من لا يبع لمصلحة مكلفه وصان نفسه والله عهدي من شاء
 إلى صراط مستقيم **السادسة** اختل في قد الكفارة فعن المنهوب كافي
 المسائل هنا وفي الكفارات أنها أطعام عشرة مساكين فإن عجز فصام ثلاثة أيام ومن
 أبو الصلاح التحريم بينهما وكذا عن ابن زهره نافلة عليه الإجماع وعن ابن البراء في موضع
 من المختلف والصدوقين أنها كفارة شهر رمضان إلا في الفقهاء لمحمد رواية و
 قد عرفت أن ظاهر الشيخ في المذهب أيضا ذلك إذا كان استحقاقا وحاشا وبنا ولا
 فالاول وعن ابن حزم موافقه المذهب في صورة الاستحفاف وموافقه في
 الصلاح في صورة الجوع ومن سلافة كفارة العين وهو المنقول عن الكراحي
 وكذا عن ابن البراء في موضع من المختلف وعن ابن إدريس أن كفارة العين وتبع
 ابن إدريس المنهوب في موضع آخر ولعل المراد فيها واحد مسامحة كما وقع المجلات
 كفارة العين على هذا هي المنهوب في المختلف في باب الكفارات وكذا النهاية في باب
 الكفارات قال كفارة عين وإن لم يجد فصام ثلاثة أيام ومن ابن إدريس أن عدي
 وجوب الكفارة وهو ظاهر المسائل في الكفارات فأناسهم وحل الكفارة على الأصح
 لأحلاف تقتدر هاهنا الروايات واختلاف مجدي وقت شوباعه بالزوال والعصر
 والإطلاق وقصور سندا لأخبار وقوله في الكفاية والأقوى قول المنهوب لما رواه

الشيخ في

الكافي والتجديد عن ريد الجلي عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أتاه أهله في يوم يقضى من شهر رمضان قال إن كان أتى أهله قبل الزوال التمس فلا شيء عليه اليوم مكان يوم وإن كان أتى أهله بعد زوال النحر فإن عليه أن يقصد فليعشره مسكين فإن لم يقدر صام يومه مكان يوم وصام ثلث أيام كفارة لما صنع هكذا في الكافي وفي التجديد لم يذكر قوله عليه السلام فإن لم يقدر إلى آخر الحديث وربما يقدر في سنة الحارث بن محمد لا يجوز وفيه أنه يصح على الاحتياط مع أن الراوي عنه الحسن بن محبوب وقالوا إن كانت من أجمع أصحابنا تصح ما يصح عنه مع أن الشيخ قد عني عن أبيه عن عثمان بن سالم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام دخل وتبع على أهله وهو يقضى شهر رمضان فقال إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يومها يدل يوم وإن فعل بعد صلاة العصر صام ذلك اليوم والطعم عشر مسكين وإن لم يمكنه صام ثلث أيام كفارة لذلك وجعلها النسخة على قبل الزوال بناء على أنه إذا زالت النحر دخل وقت الصلوتين إلا أن الظهر قبل العصر وكما سببه مع أن خرج بعض الحديث عن المحقق لا يوجب سقوطه رأسا وإذا ثبت الحكم ما بعد العصر فلا دليل بالفصل مما القول بأنها كفارة شهر رمضان موثقة بآراء المتقدمين ولا بد للفتح فيها من حيث أسند المكان على بن فضال فإنه موثق والموقوف ولا بناء ليس فيها قصد بعد الزوال لأن الأخبار الواردة على هذا لا انفطار قبل الزوال بحث فقه منها أنه ليس عليه شيء بسبب الانفطار قبل الزوال يصح من لم يقصد لها فلا يرد ما استعمله في المسألة من حمل المطلق على القيد من جهة مخالفة الحكم فإن الحكم في المصد مثل رواية زيد مما ألف الحكم هذا المطلق لصاوت الكفارة فيهما مع أن نفس الكفارة شيء واحد ولا اختلاف في كيفية ما يلحق أن يقال أنها لا يطاق رواية المنه عن حيث الأعضاء بعلى المشهور وأصل البراءة عن زيادة التكليف وضعف التقليل الوارد فيها مع سماع ملاحظ ما ورد من استبعادهم عليه في الأخبار مساوات قضاء شهر رمضان لرمضان فقالوا ولا له مثله بغير مثل اليوم المصفي وخصوصا مع ملاحظة الفرق بين الانفطار هنا قبل الزوال ودينه وأما مسلم جعفر بن سواد عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاص أهله ويجارته وهو في قضاء شهر رمضان فمسقه لما مضى فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يخاف مع في رمضان فقه مضى قالوا أو وعلى السابق من كذا طلاق أنها ضيقه وأخبارها وقد حمل على أن لا يؤمن قضاء شهر رمضان أو لمع وهو بعد كما يدل موثقة بآراءه بأنه كان يقضى في شهر رمضان وهو لا يعلم أنه شهر رمضان مؤدبا بالاعتبار بأن ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان وأما نسخة القول بكفارة الجنتين فلعله البناء على أن في الرواية مخالفة في ذكر أحد من الجن أو إرادة النحر لهما وبين عنهما كما هو بطريق في سائر الكفارات كما يعلمنا بطريق

الحمد لله

من المختلف وغيره في جارات الفقهاء ولكن الاعتماد على ذلك مشكل وأما جهة
التحريم فتم اتفق على ما يدل عليه الإجماع الذي يدل على نفي ولا وجه للاعتداد عليه
مع هذا الخلاف الواضح والأخبار الدالة على خلافه ومظهر من ذلك الخلاف في مذهب
ابن حزم وأبى داود عليه وأما جرح ابن أبي عقيل فهو الأصل وموثقة عام المستقيمة
والأصل لا يعارض الدليل وقد عرفت الكلام في التوضيح وقد عرفت وجه جرح البا
الكفارة على الاستصحاب كما اخبر في المسالك في الكفارات وأيده برواية أبي بصير
عن أبي عبد الله عليه السلام في المدة بمعنى شهر رمضان مكرها وزجها على الأنظار
قال لا ينبغي أن يكرهها بعد الزوال والحجاب منع ضعف المستند ولا يقصر
اللباس مع حصول المرجح وأعلم أن المدة ثلثة أيام للساعات لا قطع بالجماعة ومثل العلم
الإجماع ومقتضى حجة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال كل يوم يمرى إلا
ثمة أيام في كفارة أي بين عدم الزوم ولا حصر مصرح به وكذلك رواية سلمان
ابن جعفر للمعتمد بن أبي الحسن عليه السلام قال إنما الصيام النكاح لا يكره كفارة النهار و
كفارة الدم وكفارة البين **مسلمات الأول** الظاهر كفاية عدد في الإطعام أو
إسراع ممكن وسيجي تحقيق المقام وذكر الخلافات في الكفارات ان شاء الله تعالى **الثاني**
قال في المسالك والروضة عما سلك جميع اليوم مع الإفطار بعد الزوال وهو
مقتضى كلام الشهيد في المدروس وربما يستدل له بقوله عليه السلام في صحيحه
المتقدم صام ذلك اليوم ويكفي بأن الظاهر من الصوم الشرعي بذلك في اليوم
لا يجرى إلا ما سلك مع أنه مقتضى عدم العرض للقضاء وعلى ما موثقه زواره أن
ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان يهرب منه إلا ما سلك في رمضان وقد صرح
بكونه بأدراك من منع لزوم المساواة في جميع الأحكام وربما جعل باستصحاب وجوب الأ
ما سلك وضمان إلا ما سلك المأدبة إنما هو في ضمن الصوم الشرعي ولا ينعى لاستصحابه فلا يكره
عدم الوجوب كما نقل عن ابن رشد في فروع اللاسل وعدم الدليل كما عرفت **الثالث**
الأماني الواردة في لزوم الكفارة وأن كانت محبة بالوقوع لا ساد المقتضى و
لكن الظاهر عدم القول بالفرق كما صرح به بعض الأصحاب **الرابع** قال في المسالك
والروضة يكره الكفارة بغيره بغيره والسبب كثرة رمضان يعني أماما مطلقا وأمع محل
التكثير أو اختلاف الجنس أو في الجماع خاصة على الفصل الذي تقدم وأعلم استند
إلى ما هو به زواره للصدقة وقد عرفت الجواب عنها والأصل عدم التكرار سيما في
غير الجماع الذي هو مودود وأبى العباد وظهور الروايات في المرة الأولى فالأولى
العدم سيما مع ما استدل من اللباز من تساوت رمضان مع غيره وإن أحق
اليوم من غيره مع قطع النظر عن الصوم كما ظهر من حكم المساواة والحيث وغيرهما

ان يقضى

التاسع من نسي غل الخاتمة في شهر رمضان ومضى عليه ايام او كل الشهر
 فحسب عليه قضاء الصلوة اجماعا للاجتماع على شرطها بالطهارة عن الجنابة واما الصوم فلا يشترط
 وجوب قضاءه الصيام وسبقه في المراءى الى اكثرهم المحققون للصبر بظاهره وذهب ابن
 اديب الى عدم وجوبه وتبعه المحققون المختصرون والظاهر الوجوب لغيره الخلق قال مثل ابو
 عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان فنبه ان يغسل حتى يخرج شهر رمضان قال
 عليه السلام والسيام رواه الرادى وروى الشيخ في الصحيحين عن عبد الله بن مسكان عن ابي
 بن ميمون مثله باوفا ومما رواه الكليني والصدوق في الفقيه في الصحيحين عن علي بن زياد
 عن ابراهيم بن جعفر عن جوفان كان مجهولا الا انه قد سمع من مسكان قال سألت ابا عبد الله
 عليه السلام عن رجل غلب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغسل حتى مضى ليل ذلك يوم
 او خرج شهر رمضان قال عليه السلام قضا الصلوة والصوم ثم قال وقد روي في جوفان
 ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان
 يغسل ويصوم صلوة وصومه الا ان يكون قد غفل الخ فانه يقضى صلوة وصياما عليه
 ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك ويؤخر ما ذكره المحققون المعبرون ان قوى
 الاصحاب على ان المحساذ انام مع القدرة على الغسل ثم انما وجوب عليه القضاء
 سواء ذكر الاحلام بعد ذكر الاول او لم يذكره وانما كان المنع من السابق مؤثرا في
 القضاء فقد حصل ههنا بكرر الصوم مع ذكرها باول مرة فيكون القضاء لا يكره
 كما كان ههنا لا يكره ما خصوصاً وقد روي الرواية في الصحيحين عن عبد الله بن مسكان
 قيل انما وجب عليه القضاء في تكرار الصوم مع نسي الغسل فيكون ذكر الغسل ومفرطاً فيه
 في كل يومه فلما الذي ذكره الغسل بعض المصنفين ولا يبره بقوله مع وجود النص
 مطلق روي ذلك جماعة منهم ابن ابي يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل نسي في شهر
 رمضان ثم نسي في صومه قال ثم صومه وبعضه يوماً اخر ومثل روى عن
 بن مسلم وسام بن مهران وغيرهما ولو فعل غايلاً لم يذ لك اذا ذكر الصوم في الليلة الواحدة فحسب
 كما على تلك الاخبار في الظاهر الواحد وان كان لم يتعمد القضاء على الخاتمة حاز ان يجل
 هذا الخبر فيكون الصوم في الليلة الواحدة في ذلك ولا يملك وتكرار الكفارة يفي في ذلك
 الا ان لا ينفرد قد بينا ان احباب الكفارة مع تكرار الكفارة لم يثبتوا وانما على
 القضاء ولا يبره في الموضعين انتهى كلامه في واجبا جعلناه مؤثراً لما روي عن علي بن ابي
 الفارق بين المقامين مستقره فلا اعتماد على العمل التي فيها والعبادة انما
 هو بالنسبة مع ان عدل في الاعتراض الاخير وجواب عن سؤالي الاستدلال الاول
 الى الاعتماد على النص فالنص فعل كذا في الاول ايضاً ومع ذلك كله يرد عليه انه انما
 يتم في شهر الصوم الاول اذ لم يحصل التكرار فيه بعد واستثناءه قول حادث

ولا يخفى ان هذا القول لا ينافي مع ما روي في غير هذا الباب من ان من نسي في شهر رمضان ثم نسي في صومه لم يكره له ان يصوم في اليوم التالي

لا يبره

لم يبره القول به من احد كما اشار اليه في غاية المراد ولعل لذلك مع الحق ابن اديب وروى
 يمكن وقد منع محقق الاجل المركب لان مرهم ههنا في بيان ان الشهر في الغسل وجب
 القضاء في الجملة وليس من تخلي الخاتمة في اشد الصوم مختصراً في صورة العذر لا يبره
 في جميع الاثر حتى في اليوم الاول وذلك راجع عنه في المعنى الى قول المشهور ومع
 اما قول الاعتماد على النص برفع عناونه هذه الا برارات حتى ان اديب لا يبره
 عموم ريع الخطا والنيان الواردة الرواية المتلفاه بالقبول كما في غاية المراد والقضاء هو
 مواضع وما رفع انما هو الواحد لا حقيقة كما هو واضح مع انها اقرب مما روت من الحقيقة
 ههنا ومنع اشتراط الصوم بالطهارة اكثر مما مع العلم ومن ثم لو نام جنباً في المرة الاولى
 فاصبح بالماجر صومه وان تركها تمام النهار عند هذا الذي قد ثبت الاصل لا بقاوم الله
 والتحدث مع سلامة ظاهره في التام والعقوبة فلا خلاف وجوب القضاء كالصلوة
 وقد ائنا الدليل على الاشتراط فلا مجال للمنع عن الحقيقة في الاصول من جهة احاد الاحاد
 سيما مثل هذه الاخبار المخرجة المشهورة واما قياسه بمسألة الصوم فيعرف حاله ثم ان
 بعض الاصحاب كالشيخ في اللغة عن السلف بقوله من نسي غل الخاتمة فليقض الصلوة
 والصوم في الاثر وكذا المطلق في الدروس والعلامات في القواعد وهذا الاطلاق
 لشم اليوم الواحد والاكثر من ان ينقص الشهر ان يحسب المجلس وعافى معناها ظاهرة
 في غير صورة الانفراد واثباتاً بان لا يظهر فرق بين ما نحن فيه وبين ما لو نام جنباً
 اول مرة فاصبح ولم يغسل وانهم حكموا فيه بحكم الصوم وان ترك الغسل طول النهار عند
 وحكموا ههنا بوجوب القضاء فواجب اختلاف حكمهما ان حكمهم في التام مثل التام
 الوجبة الاولى واصبح ناسياً للخاتمة بحق الليل ومقتضى حكمهم ههنا وجوب القضاء
 لدخوله في الناس ومقتضى ما ذكره في التام عدم الوجوب لدخوله تحت مسئلة التام
 فاما في الاشكال اما ان الفارق بين اليوم والليالي ان جعلنا الاشكال في عدم الفرق
 بينهما من جهة عدم التكليف حالهما واما ان الفارق ما يقع فيه التام والليالي في ايها
 فاما الاول فيمكن الفرق كما يستفاد من ما يابى المراد بان النسيان مظنة التذكر بخلاف التام
 فلما لم التام ارفاقاً بما روي له ما روي عليه فلا يتفرق بينه بخلاف الناس فانه من جهة
 معطية في حقه التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا التفرقة وذلك لان
 بوجوب القضاء في التام ثانياً فانه قد يحل التذكر بينهما فمودة ثانياً ايضا يبره وهو صحيح
 ان مقتضى النسيان قد يكون لفادته ولذلك مدح الله المؤمنين بقوله ربنا لا تتركنا
 ان نسينا ويبره ما روي من لزوم اعادة الصلوة على من نسي انما التماسه معكلاً بان يترك
 لاجل ان يحسب امره حتى لا يسيى ونسب اليه قوله برفع عن بعض الخطا والنيان واما انما
 فنقول اما ما لو نام او اكرم الله ليلة ونسي الخاتمة واستمر الى السلي لا يبره قضاءه فلا يلحق

ويشمل كل ذلك

الله واجبر في مسئلة النسيان عليه القضاء لان النوم كان مخصصا وترك الغسل مستثنا
 الى النسيان وهو البسمة الترتك ومثله ما لو نسي قبل النوم واستمر ثم نام الى فوات
 وقت الغسل واول منه بالانذار بالوعد كونه في الاستثناء ثم نسي اذا طال
 زمان النسيان ولا يترك الاطلاق كلامه في مسئلة النوم بعد الغسل على غير ذلك
 وان لم ينس لم يلحقه انقض وقت الغسل ثم استمر نسيان الى الليل فالظاهر ان ذلك
 في مسئلة النوم لا ساد ترك الغسل اليه نعم مع استمرار النسيان الى ما بعد اليوم
 الايام من دوح ما بعد اليوم الاول في مسئلة النسيان ثم ان المتأخر من مسئلة النوم
 والتأخر لوقوعه هو انهم عقيب العمل بالجماعة ولما لو ما وى هذه البدل كبرها علم
 بالحام ثم نام حتى فات وقت الغسل بشكل ان يد راجع في مسئلة النوم كما يشكك في ذلك
 القضاء للاصل وعدم حصول النسيان بالمرز هذا وقد ذكر في الروضة هذا
 الاشكال اعني للمنافاة بين اطلاق لزوم القضاء على النوم الواحد هنا مع
 حكمه بعدم القضاء فيما لو نام الجنب حتى نوات وقت الغسل وذكر في دفعه وجهين
 الاول ان مرادهم هنا حكم الناسي فيما تقدم حكم الناسي علما عازيا على الغسل بالنسيان
 فصعبت حكم النسيان بالمرز على الغسل والتأخر محل ما هنا على ما بعد اليوم الاول وان
 بعد التأخر في ما ذكرنا من وجوب الاول وتزويله على ما ذكرنا بالمرز انه هو ما كان حكمه
 في الفرق مع قطع النظر عن وجوب اليوم وكسرت ويصح توجيه الاطلاق في الفترة
 للمقامين واما الثاني فلا يبع ونما الاشكال الاطلاق كما اشار اليه ايضا في غايد من
 انما يقول بالقضاء في النسيان في غير النوم الاول اذ اكثرت الايام وبعدم القضاء
 في النوم وهو نفي للاطلاق لا بيان لوجبه ودفع الاشكال واورد عليه ما في قول
 بالمعصل ولا ما دل به هنا وقد ذكرنا ان ذلك لا يضر نعم هذا يمكن ان يصير
 وجه الدفع الاشكال في مخالفة مسئلة النوم مع مسئلة النسيان في اليوم الواحد
 من الايام المتعددة وجه الدفع اننا لا نقول بوجوب القضاء الا في ما بعد اليوم
 الاول حتى يرد علينا انه لا فرق بين المستثنين فلم يعرفوا بما في الروضة ويمكن
 الجمع بين ما دل على حكم النوم وما دل على حكم النسيان من روايات المتأخرين
 على حكم الايام المتعددة وروايات الاول على حكم الليلة الواحدة مفرق بين النوم الواحد
 والاكثر من يوم محلا معطوف وروايات الطرفين من استشكل بان قضاء الجميع يسلمون
 قضاء الامعاء انهم كانوا في معود الحذر ومن منافات حكم هذا البعض الذي
 هو النوم الاول لفلما اليوم الواحد في مسئلة النوم اقول ان اراد ان قضاء
 الجميع يسلمون قضاء الامعاء في حق الجميع فهو مسلم ولكن لا يصح هذا ما ذكره الجمع اذ
 لعل الاجماع ما سلفه يمكن مخالفة حكم التيمم بجماع اخر حكمه منفردا وان اراد ان قضاء

الجميع مستلزم لوجوب قضاء كل واحد ولو فرض منفردا اول الكلام بل لو فرضنا
 اننا اشرع لو قال اذا نام في ليلة واحدة حتى الصباح لا يصح عليه الغسل ولو نام كلك
 لاني معناه انه يحل عليه الغسل لا يستلزم ذلك وحد واما قوله في حال المسالك
 والروضة وفي حكم الجماعة لبعض والناس لو نسي غسلا بعد لا يقطع وفي حكم
 صوم رمضان حكم المنذر والمعين اقول - وربما يستدل عليه انها حدان منافيان
 للصوم ولا يصحان الا بالافضل وبرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ان طهرت
 ليل عن جيفتها ثم نوات ان يغسل حتى احببت كانت عليها قضاء ذلك اليوم وورد على ذلك
 منع المنافاة الامع سيلانها ومنع اشتراط صحة بالغسل بل يكفي الاضطراب وعلى التماسها
 طاهر في العود واما التقدير في السند فلا وجه له لكونها موثقة ويظهر من الكلام في
 النفس ان لا دليل عليه طاهر الا ما دل على اتحاد حكمها مع الحائض وقد عرفت حكم الحائض
 واما الحائض التي للمعين فلا دليل عليه ايضا لما سبق في محله من الاشكال في اشتراط
 غير رمضان وقضائه بعدم البقاء على الجماعة عدا فضلا عن قضاء في النسيان
 المعين وان ثبت وجوب قضاء الجماعة المنفردة والرواية الصحيحة بسبب من
 الكلام فيه ولكنه انما هو فاما بطلانها به ورواية الوقاع في النوم ولم
 يثبت كون بعد البقاء على الجماعة الى الصباح مبطلان فضلا عن صورة النسيان
 وقضائه من غير الجماعة **القسم الثاني** في صيام الكفارات واسماها واحكامها
 وما يلحقها وفيه مطالب **الاول** في اقسامها ومقام تفصيل الكلام فيها
 في كتاب الكفارات وكما يدكرها هنا اجمالا للمناسبتها لكتاب الصوم وهي اقسام **الاول**
 ما يجب مع غيره جمعا وهي صوم كفارة الغل عند ما بنا لوجوب الخصال الثلثة في حق
 اذ تبت وصيام شهرين والعلم مستحسن مكي الاجماع المذهب في كلامهم والاختيار المستفيض
 وكذا لا نظار الحرم في شهر رمضان على الاقوى وقد تقدم الكلام فيه **الثاني**
 ما يجب بعد الحج من غيره وهو كفارة من الخطاء فانما يجب فيها العتق او الصيام
 شهرين ثم اطعم ستين مسكينا على الاقوى الاقوى لصحة الآية والاجابة للثبوت في
 معناه كفارة الظهار للرعي القرآن وكفارة افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال وقد
 تقدم الحديث وان الاقوى وجوب اطعام عشرة مساكين ومع الحج يوم ثلثي ايام
 وكفارة البين فقد صح في كتاب الله تعالى بانها اطعام عشرة مساكين من اوسط ما
 تطعمون اهليكم وكسوفهم وتخرج بقية مؤمنه فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة
 انما اذ اطعمه والا فاضمة من ذوات طمعا قبل الغروب فانما يخرج به فان عجز يوم
 ثمانية عن ذلك في صحيح من المتقدم في اشتراط الصوم بعدم السفر وكفارة خمار
 الصيد في مثل المعامرة والصوم الوجوه ونحوها على قول من هو بل من ظاهر المصنف

ومضان

توضيحه

وان ان عليل وابن زهره ولي الصلح احيا الياء في السبعة بد لاله في
 على الفور وخصوص رواته على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالت عن يوم ثلثه
 اليوم في يوم والسبعة ايام منها متواليات يعرف عليها قال بل يوم الثلث ولا يعرف فيها
 والسبعة لا يعرف عليها ولا يجمع السبعة والثلث جميعا ولا يجمع بين يوم من يومه في عيد الله
 عليه السلام قال السبعة الايام والثلث الايام في الحج لا يعرف انما هي بمنزلة الثلث الايام في البين
 وروايت في سند الروايتين وهو في رواته على بن جعفر في كتابه في الحديث من حديث
 العلوي الذي في سند وان كان غير مضمون على صحة في الرجال الا ان العلامة في
 الرواية بالتحفة في المختلف وكذا الشيخ في القدر في الروضة في كتاب الحج من التذكرة في الحج
 وهو منزلة الموسوي في الايام الاحمال ان يكون مراد السائل استسلام حكم التتابع
 والتقريب من السبعة السبعة لا حلال منها واجب كما ذكر بعضنا في السبعة الايام في الحج
 لا الوجوب في السبعة ولا في غيرها من غيرها وكف كان فلا يلزم من اشارة الى
 الايام والايام رواته العادل وسدده مع ان التفرقة بين الحج والعمرة في الحج قال قلت
 لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام اني قد صمت الكوفة ولم اقم السبعة الايام حتى فرغت من
 القضاء قال جميعا بعد ذلك انما قال فيهم واما صوم القضاء فقد مر الكلام في
 قضاء رمضان وانما المذهب فيه عدم الوجوب الوالي خلاف الظاهر في الصلح
 وروايات الظاهر في الكتاب واما قضاء النذر واليمين فالافضل فيه ايضا ذلك لان الصلح
 عدم الدليل وكون القضاء فرضا جديدا بامام لا يدل على المثبت وقيل سئل عن الامير
 واسم الوجوب في الدروس وليس له ما بعد عليه المقياس بالاسل وان الواجب
 عليه شيان الصوم وتابعه فكما يجب يحصل الصوم يحصل ما بعده وفرضه لا
 فاما الحنفية بعد قضاء الفصل وحمل النذر راسا متعلقه وهو الصوم في الوقت الحاضر
 ولو لم يكن امر القضاء بامام او غيره ايضا **الثانية** قالوا كما يشترط في السبع ايام
 في ايام بعد رواته العادل واستثنى منه جماعة من الاحكام كل يوم يجب
 السبع وان كان الايام بعد رواته الايام فان كان في الشهرين والشهر الواحد فلا خلاف
 فيه بينهم ظاهر الاما يستعمل عن سائر النذر في الشهر السبع الواجب بالنذر واما ما حدث
 الشهر في ثلثه فلو ايضا قضى باللائمة والدين بدله عليه في الشهرين صحيح رواته قال سالت
 ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرين وعرض قال ينبغي عليه
 الله صوم فلو لم يكن عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرين وعرض قال ينبغي عليه
 قال يقضها قلت فانما قضتها ثم ثبت من الحيض قال لا يصحها اجزأها ذلك فان
 الظاهر من قوله عليه السلام يقضها على غيرها ما بعد ها ومثله صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
 جعفر عليه السلام وهو سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام

شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم عرض فاذا روى المتصل في صومه ام
 بعيد صومه كله فقال بل ينبغي على ما كان صام ثم قال هذا غلط الله عز وجل عليه وليس
 على ما ذهب الله عز وجل عليه في ذلك استفاد حكم ما دون الشهرين والشهر من العلة
 المتضمنة في هذه الروايات وما يباينها من الروايات مثل صحيح جليل ومحمد بن حمران
 عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يمر بصوم شهرين متتابعين في طهار فاصوم شهرين ثم
 عرض قال لا يسفل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين حتى على ما بقي وروايت ابو بصير
 قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة الجبن وكفارة الطهار وكفارة الدنم
 فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول كان عليه
 ان يصوم الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض ما فيه
 العذر فاما عليه ان يقضي في الشهر الثاني على الاستحباب او اذا كان من الشهرين ما لا يصح من
 الصوم وكذا لا يجوز ان يصر كل ما ساقى من الروايات ويظهر من الروايات مثل رواته
 موسى بن بكر في التمتع صوم واما ما وعد ما ذكر من مخالفة الثلث في التمتع فواته قال
 ومن ذلك ان يصوم شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما وعرض ما يباينها وحديث عليه
 صيام ما في من الشهر وان كان صومه اقل من خمسة وعشرين يوما كان عليه الاستسقاء وان
 ظاهره وجوب الاستسقاء مع العذر ولو لم يدره واما موسى بن بكر وانه يدون الصيام
 يخرج عما عليه النذر فلا يحصل الامتثال وان لم يكن انما للحدث وفيه ان الخبرين
 لا يباينان اذ لا يشترط في الشهرين واما الاستسقاء بعد حصول الامتثال
 فيحاج الى تحصيله مقدما فاعرف المقام على ما عايناهم في كثير من الميام وهو ان السابع
 الحاصل في ايام الصيام امان من باب ما حصل في السبع من دون قضاء الايام من جعل
 الله تعالى ولا من جعل العبد واما يحصل جعل الله تعالى وجعله واما يحصل جعل
 العبد فالاول كالسابع في ايام شهر رمضان فان كونا الواجب متصفا مستطاعا عليه
 من دون وما ذكره في قصص السبع لزوم تقابله ولا يوجب ذلك من جهة السابع
 في حقيقة العبادة بل كل واحد من الايام عاده مستقلة لا يوجب الاختلال ببعضها الا خلا
 بالاقا ومن علة في ما نحن فيه ان الاختلال في السابع فلا يوجب القضاء لغيره بسبب عدم
 بالجمع على هيئة الاجتماع ومن ذلك الشرب يشرب المسلم ما فيه في الصلوات في باب
 ترتب قضاء الغوات وقد حققنا عدم الدليل على وجوب الترتيب في غير
 كان الترتيب من اجل انه مثل الطهرين في اليوم الواحد والعاشرة في الليلة الواحدة
 واما عدم الصبر على الطهرين وهما على العاشرين واليوم السابق على الايام في الشهر
 السابق على الايام في كثير من النذر بل غاها من لوازم تمام الاوقات في نفس الامر
 ومن هذا السابع في رمضان السابع في قضاءه اذا افاق وفيه من رمضان والناس

تمام

كالسابع الواحد في شهر الكفارات وغيرها وذلك ايضا منصوب على وجهين الاول
 ان يكون مقصوده تعاقب الجوع عبادة واحدة مركبة التا ان يكون مقصوده العبد
 بواحد من احداهما وصف للآخره الصيام واجب وسامعه واخره ونظير غيره في سائر
 الكل بطلان الجزاء فمثل على الاول دون الثاني وسرع عليه ان الاخلال بالسابع
 موجب للبطلان والاستئناف سواء كان بعد رابع الا لا تسلم ذلك حصولا
 الا ان بعد سطل ولا ام كل في صورة العذر على الاول وقد نام ولا يحصل البطلان
 على الثاني وح فالاصل على الاول وجوب الاستئناف مطلقا الا ما خرج بالبراهيل
 كل في صورة الاضطرار مع العذر روح بمعنى التعليل بأنه مما حاسبه وعلت عليه
 انه يد عن الواجب بغير التا بعد الاضطرار ليس بمس الا ما كان ما لم يزل
 بغيره كالتم هذا الوجه وعلى الوجه الآخر فالاصل عدم البطلان وان حصل الاثم
 فالحكم بالاستئناف اذا اضطر في الشهر الاول بلا عذر وانما هو من جهة دليل خارجي
 فالعلة تحقيق ان الاصل في امثال ذلك انها وان السابع الواحد في الشهر في امثال
 ذلك من انها حتى يحصل اصلا وقاعدة ولا سعد بوجه الاضطرار الا ان الاصل عدم
 الترك وقد يفرق بين ما ورد لفظ عليه صام شهرين مثالا او كفارة كذا فان
 المال ظاهر في الموضع المحرم والاول في بعد الواجب واما سائل الاعتكاف فالظاهر
 انه مهيء بركبه وليس قايلا الوجهين فالاصل فيه وجوب الاستئناف والخروج عنه في
 على الدليل واما ما كان من اجل العذر فمثل ما لو كان صيام ايام فاما بقصد الاجتماع
 بغير كون الجوع من حيث الجوع موددا لداو ويقصد كون كل واحد منهما موددا
 للثاني او يظن بقرينة على الاول اخلال الذي يجرى الفرق بل ويجوز الاخلال في
 منه ولو كان اخلالا في الثاني وفي غيره من الصوم كل من جسد في كل ليلة فان
 قصد جميع الايام والى بالي فيخل بالتحلف في خمس ايام كعدم بقائه متعلق بالثاني فلا
 ما لو حصل كل واحد منهما موددا للثاني فيجوز بكل منهما وجوب الكفارة بكل منهما ولا
 يخل في الباقي والا شك في صورة الاخلال اما بغيره من عدم تقطع حين الثاني ولقد
 احد الاثرين بل يقول عدم على صوم كل جسد في كل ليلة وفي صورة فرق بين اقل
 واذا وقع الاولى العمل على معصاه وح فالظاهر ان كل واحد من الاجزاء لفظ
 في ذلك وكذا مقتضى الاصل ويظهر من ذلك الكلام مما لو حصل على نفسه قد صوم
 ثم ان بعد البعد من جهة العذر وهل حسب المأذنة الى الصوم بعد ذلك ام لا لان اجابا وفاقا
 للسالك والمداينة نعم لوجوب وفاد حتى السابع الواحد حسب التقدير ولا يترد اليه في الصوم
 وخلافا للرد وسرحت حاله ولا يحصى الفروع بعد ذوال العذر **والثاني** صوم واما
 احكامه جامعة من الاحكام التي الايام الواحدة بالسابع كالتبديد في الدروس والروضة في ليلة

فلا يخل النذر وفرة الاصل كما ان
 عدم اعتبار الترك في الاصل عدم اعتبار
 استحقاق كل منهما كونه موددا للآخر
 ليرى في كل الان ايجاب العمل به بغير
 باليد الجهر وهو لا يشره

الحكم من صام يومين وكان الثالث يوم العذر وكفى في المسالك ما سئلته كفارة العين
 وقضاء رمضان وثمة الاعتكاف وكذلك العلامة في القواعد واما حكمة استبعاد الخبر
 عن هذه الاستبعاد وهو المشهور بينهم كما سئل في حكم الاستئناف مطلقا وقال المحقق في
 الشرايع وكذا يشترط في السابع اذا اضطر اشياء بعد صوم عند ذواله ولم يفرق بين المنة
 وغيره الا انه قال ان صوم دم الميت صوم في ان كان الاضطرار يوم اليوم وقد صام يومين والا
 بان كان الفصل بصوم يوم الحرام ولم يصم الا يوما استأنف وكذلك في السابع والمعتبر ومثله
 كلام العلامة في كثير من كونه وذو صاب او ربح الجواز البتة في صوم كفارة العين اذا
 اضطر بعد رسول محاور والضعف ان لا يفتقر في سبيلهم انه لا يجوز العذر الا اذا صام يومين
 ما لها العذر ومن يحس من سعيد انه قال ان اضطر في كفارة العين وشبهها استأنف كل حال
 فان كان مرجع الضمير الكفارة في كفارة الاستئناف في كفارة العين في كونها معساة
 وان كان العين محض بالعين وما اشبهه من انذر والعذر وظاهر السيد عدم الفرق
 بين الثلثة وغيرها ودعى الاجماع على ان من اضطر لم يرض في صوم السابع حتى على ما تقدم
 ولا يلزمه الاستئناف وهذا اقوال اخر ويظهر من ان جزء ايضا عدم المصير من
 الثلثة وغيرها في انه لا سيما اذا كان بعد ذوال الى البتة على المقدمة التي هي من ثمة
 سابقا ولكن العلة المنصوص في الاخبار من ملا خط ان ما كان من حاسبه وعلته
 على العبد فليس عليه شيء منها في الاصل البتة في وقت ظهر المشهور من عدم الفرق بين المنة
 وغيره ويؤكد ظاهره معنى الاجماع في الاستئناف ولا يضره لخال يجوز المنة المركبة في بعض
 افرادها مع ان اسانها في كثير منها بل في غير الاستئناف في غاية الاشكال واما ما رواه الشيخ في
 الصحيح في باب قضاء شهر رمضان عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال صام كفارة العين في
 الظهار شهرين متتابعين والسابع ان يصوم شهر او يصوم من الاضطرار او شيئا منه
 فان عرف له شيء يخطئه اضطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهر او عرفه شيء فاضطر
 قبل ان يصوم من الاضطرار شيئا فلا يتابع فليصم للصوم كله وقال في الصيام للثاني في كفارة
 العين متتابعات ولا يحصل للمنة فلا ساق ما ذكرنا في العمل المراد ان ليس مثل كفارة
 الظهار بحيث اذا جاوز نصفه فهو عليه وان لم يكن بعد ذلك لا فيصم على ان لا يفتقر
 لها بحسب عليه الاستئناف واما ما رواه سليمان بن جعفر الجعفري في رواية في اول الباب
 وقد مررت سابقا في اخرها ان الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة
 العين فبهم متساو الا فيضعف ان انحصارها اضافي فانها في سائر ان قضاء رمضان
 لا يفتقر فيها السابع واما حصة بعدة من سائر من الصادق عليه السلام في كل صوم يفرق الاثنية
 ايام في كفارة العين فلهذا دليل من استثنى الثلثة مطلقا بتقريب ان المراد بكفارة
 العين كل صوم عليها في العذر ويكون المعنى ان كل صوم يقضى التفرقة ولو بعدد الاكفارة

متابعات

اليمين فانه لا يصلح أصلا أو كل يوم يجوز فيه التفرق ولو كان سلوكه المصطفى وعادة
عنه فحوز التفرق في الأكفاره العين ولا يجوز فيه ذلك وان صل التفرق بعدد
لكن لا بدح من تقصيص علم المقصر فان الظاهر يوجب السابح اذا كان السابح يوم
التحصن ولو اختار ولكن ليس كل الاعتقاد على مثل ذلك فاما لو جازنا قوله عليه لم يصر على
انه فرق وهو باطلا من له ولو جازنا على انه يجوز التفرق فلا يصح الخلقة باليه الى
القطر الاول مطلقا في الثاني احصاوا و اراده الجواز في الجملة لا ليس بالمتكبر في الجمع
اجماله يحصل الاجمال في حكم التثنية ايضا فلا يمكن الاستدلال ولو جازناه على اراده انه
فصل السر في الجملة وجب كصح الاستدلال بالمتكبر لان معناه ح لا يصلح التفرق
مطلقا الا انه يعارضه الحكمة المنصوص في الاختيار وظاهر الاجماع المنقول عن
السيد المال على ان المعذور يسمى وكذلك ابن زهره فانه قال وعب السابح في
كل ذلك يصح يوم كفارة الحلق وكفارة اليمين ومن فوق مضطربا في دليل ما ذكرنا
في الاجماع والاحتياط ولعل الاحتياط على هذه المذكورات اولى من الاعتماد على
الحكم معصا فالاعتقاد بها بالاصل وكف كان فلا ينبغي الاشكال اذا كان الثالث يوم
الحصن وم المضطرب لا ينبغي ولا يبعد عما ان العذر والموجب للبناء هو المرض بلا
والا خلاف ظاهره من اختلاف والاصح الاجماع عليه وكذلك التحصيل وردنا قبل انه
اولى من المرض لاداءه وهو راحة وهما متروكان في الاختيار ايضا كما عرفت والقول بان العذر
ايضا يثبت به واصل من كثر في المرض والتمثال والنقاس مثل التحصن والظاهر ان الحامل و
المرجع اذا خافا على الولد حكمها ذلك ايضا من اختلاف انما يطعن واما السر فقد اختلف
في كلام الاصحاب فظهر من بعضهم العدم مطلقا كما نادرين فقال ان السر عندنا قطع
السابع سواء كان مضطربا او غيرا وعن يحيى بن سعيد انه يحسم الاستصحاب لغير المرض
والحصن وقال في المصنف ولو قيل ان كان السر ضروريا ينبغي وان كان اختصارا سابقا كان
حسنا وقطع به العلامة وقال في الدروس واما السر الضروي بعد رادع
سببه بعد الشروع في الصوم ويظهر من ذلك انه اذا علم انه مضطرب الى السر في الانعام
فلا ينبغي فيه وهو محل السابح وروى قال انه قد يكون عن رادع تقدم السابح
كلوا في الوقت وقد اختلف ما وروى الشيخ فظاهر كلامه في النهاية انه غير حاصل بالثاني
مطلقا من اختلاف انه قال انه اذا ساذية الكثرة لاول فافطر قطع التتابع ووجب عليه
الاستصحاب ثم قال وللتناقل يقال مصام سهر من متتابعين وهذا ما تابع وايضا
فان السر باحصاره فلا يجوز له الا فطر كما يحضر فالكل كلامه يدل على انه ليس بعد مطلقا
واما اخر كلامه فكل يوم مظهر مشعر المقصود وظهر احتماله ان يكون دافعا للاستدلال
بالعلم المنصوص في التوجيه في الاختيار فادله الكلام استدلال بالاية على ان يوم السابح والمنفرد

من فرق مختارا استأنف

عدم الحصول وما ذكره اجبا وقع لما نوههم من استأنف السر كل مرض والتحصن لا نه ايضا
بخصه من انه تعالى فطر ايضا مغلوب لا خصاره باعرا منه المستلزم للا فطر ونص من المصنف
انه حصل باحصاره بخلاف المرض والتحصن فليس مغلوبا كما كان تركه وليس كل من مضطرب
قوله فلا يجوز له الا فطر كما يحضر والظاهر ان مراده انه لا يجوز له الا فطر ان يفتقر
به ذلك في أمثاله الامر بصيام الشهور كما يحضر حتى كل ولو لم يبق الا فطر وكان في
الحصن لا يجوز له ما فيها ان يضطر في الامساك بغيره ما شاء عليه فكذلك في السر وانما قد
فقدناه بدليل لا يوجب على فطره الا فطر في غير شهر رمضان والمنذر باليمين ونقاه
نعمان بعد الزوال كل يوم وتيقنا ضعف قول ابي الصلاح وغيره واما ما ذهب اليه البعض
وابن حزم من جواز يوم شهر رمضان في السر فهو ليس هو ولا يوجب في السر حتى عدم
جواز افطاره ولا مستلزما بل بمعنى ان السر ليس مانع عن صومه كما لا يمنع عن صوم
دم المسعد وصوم مما سهر او ما يدل البدن للخص من عرقاب صل الغرض
ومخردت من دلي كلامه هذا ان لان ذلك لانه في الاستعداد والواحد وثانيا انه على القول
بحوان هذا الصوم في السر لا دليل على حرمة افطاره الا اذا ضاق الوقت واما حمله على الا
ختصاص بالسر لا خصارا و ارادة انه يجب عليه الصوم ح ولا يجوز له الا فطر لكون السر
معصية كما قد يؤول من قوله ولعل هذا القول كما سطر على التفرق شهر رمضان
لا اشرا الىه في حيث فطره الاول من الميت او افا توجب الحصر من توجيه بعضهم الكلام
العلامة وهو مع فساد اصله باطل لظهور الفرق للثوب وحب الصوم عمر عبادون
ما من فيه فاعلم الاكوال حصار الفاضلين لعدم حوان محصوا لانه لا بدليل ولا نص
هنا على المطلوب والعلل المنصوصه معصا في النفق السر والحج انما يصدق عدم السر
السر الا فطر اري دون غيره ثم ان من كتمان الاحتياط من الايام ان لم يكن يفعل
لانه يصدق عليه انه ما قلب الله عليه وان حسمه واما لو سئى بقاء الصوم في بعض ايام الشهر
حج فاب محله فعدم صومه انما الاشكال في انه قطع السابع اولا فالقول بالمارك صل
نعم لان قضاء الصوم يقتضي عدم السابح وعلى الحديث دفع وظاهر القليل المتفاد
من قوله عليه السلام لا يجزى عليه وليس على ما قلب الله عز وجل عليه ثم وبه قطع
الشارح قدس سره ولا يخفى من قوة انه في قوله وهو جيد وان كان يمكن له
في تلك الاخبار بان الظاهر من حديث ربع النسيان رفع التولية والعتوبة و
ان عقد مات النسيان غالبا اختيارا كما اشترى سابقا ولكن ما ذكره مع معاصده با
لاصل وبني السر والحج وان النسيان لا يحصل لغير مرض او امر من غير اخصاره
ولا كما بل الفصل مرجح ما نواه ثم ان الشبهة قال في الدروس ولا بعد رجاءه
مثل رمضان او العيد سواء علم او لا بخلاف حجة التحصن والنقاس اقول وما

في صورة الواحد لعدم حصول السابغ وليس من جهة الله وغلب عليه وكذلك
 الممكن من حصول العلم على مثل الأسير والمحبوس في كل احد والغلبه والجبر
 الناشئ من الجهل الذي لم يقصر فيه ولزوم العبر والحوج **المشاكله**
 اذا افترض الاسماء لغيره عند استئناف الا في مواضع كثيرة في الشهرين المتتابعين
 بعد صوم شهر ربيع فصاعدا وفي الشهر بعد صوم خمسة عشر يوما وفي الثلث لدم
 المتغير بعد صوم يومين ثالثا العيد اما لزوم الاستئناف لوافطر العيد بعد
 عليه ان لا يحصل الاستئناف بالماوراء بدون التمام وقد عرفت الاشكال في هذا
 الاستدلال كونه ولكن لا يعرف مخالفا في الكلية بل صرح بدعوى الاجماع في المعين
 والشيء والتذكرة والحرز والسرارة خصوص من الشهرين بل في الشهرين والتذكرة
 اجماع فقهاء الاسلام ويدل عليه ايضا الاخبار كلها وصحى واما الواضع المتكثرات
 فاما الشهرين المتتابعين اذا صام شهرين ويوما من التمام سواء وجعل كفارة او
 بنفسه او بشبهه فلا خلاف فيه بين الاصحاب وعن الانتصار والخلاف والاختيار
 والسرارة والتذكرة والشيء والمختلف الاجماع عليه ويدل عليه من الاخبار
 ما تقدم من صحيح الحلبي وصحيح جبل ومحمد بن جرير ورواية ابو بصير وغيره
 صحيح منصوبين جاورم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في شهرين
 شصان ثم ادرك شهر رمضان قال يصوم رمضان وشصان الصوم فان
 صام في الطهارين احدى النصف يوما حتى يصوم ورواية سماعة بن جندب قال ان
 ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين افرق بين الايام
 فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرق له امره فانظر فلا بأس فان كان اقل من
 شهر او شهرين فاعلم ان بعد الصيام ورواية ايضا وعنده الا انه يصعد في المائدة لها
 اعم من المتابعين بالكل او ببعضه وان حكم اكثر الشئ حكم كله غالبا وسقى العرف والحوج
 ولا حاجة اليها خصوصا في بعضها نظرين فما نذكرنا ان الظاهر عدم
 الخلاف في المسئلة ولكن الملاءمة في مختلف المسعر من كلام الشيخ في النهاية
 عدم الاكتفاء بذلك الا مع الجزئيات قال في النهاية ثمن وجب عليه شيء
 من هذا الصيام وجب عليه ان يصومه متتابعاً فان لم يتمكن من صيام متتابعاً
 صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شصان ثم فرق ما بين علمه في قوله والظاهر
 من كلامهم ان موضوع المسئلة هنا بيان الايام فلا اشياء اخرى مطلقاً فيمكن
 جعل كلامه في النهاية على ارادة عدم تجاوز القطع الا مع عدم الاخذ
 به وبما يظهر من ملاحظ كلامه بعد ذلك واما مسئلة الحوزة فاحتمل كلامهم
 قال في المختلف من وجب عليه شهرين متتابعين في كفارة طهارة او غسل او غيره

المشكلات

فصام

فصام شهرين ومن اشياء ولو يوماً ثم افطر لغيره من رجاء له التوبة او جاهل بكون ما
 نوماً او قال ان الشهرين لا يكونان يوماً وهو ظاهر كلام ابن ابي عمير وظاهر كلام
 الشيخ وقال الشهرين يكونان مخطئاً وكذا قال السيد المرتضى وهو يوجب الاصل
 وابن ادريس ما لا يحتمل والا فرب الاول لنا الاصل رواية النخعي ولا يصح السماع اما ان
 يحصل بذلك او لا فان حصل فقد استلزم ما يوجب من النهي عن العهد فلا اثر وان لم يحصل
 بذلك وجب عليه الاستئناف لانه يروى ما امر به على وجهه فلا يقع تعليل بما تم استدلال
 صحيح الحلبي ورواية سماعة المتقدمين بما قال ولا يصح السماع من الشهرين يحصل بالكلية
 ويحكم يحصل بذلك ولا بحث في منع الشهرين بالشهرين كماله ولا يصح السماع من الاكس و
 حكم اكثر حكم الحوزة ثم اخرج للاخرين بان سماع الشهرين اعم يحصل بالكلية او لم يحصل
 فتحقق الاثم ولا استبعاد في الاجزاء مع الاثم والحوج بالبلغ بان السماع اعم يحصل بالكلية
 ام لا **في القول بعدم الاثم** فبعض العلماء يوجبون كفارة من كثر وجعل في العباد
 اقرب وفي كذا من الطرفين في حال واسع للسطر والذي يمكن ان يعتمد عليه من جانب
 العالمين بالاثم ان السماع واجب في كل باب ومما لفته اثم ولا سماع في حصول الاثم
 الاجزاء كدليل عليه صحيح منصوب وما في معناها من احاديث الباب ومن جانب الحوزة
 للفرق بين صحيح الحلبي ورواية سماعة وما في معناها وجوابهم عن طعن الكتاب لم يصح
 السماع في ايام الشهرين بل للفرق انما هو السماع بينهما وهو لم يحصل بوضوح اخر الاول
 ما دللنا وان كان ايام كل منهما متفرقة ولو لم الاتصال بين الايام في الشهر الاول
 في من صورة العهد وانما هو بالليل الحار من اجزاء او غيره والمقتضى ذلك والقول
 بان صحيح الحلبي وما في معناها قسماً لا راد سماع نفس الشهرين مجازاً وان ذلك يدل
 عن الشهرين المتتابعين رضي الله عنهما في صورة افطار المكلف بلا عذر ومسطح
 للتكليف ولا استبعاد في تخصيص القرآن بحسب الواحد وكذا ما ان مجله وجعل التخيير
 على ان المراد منها بان ان اجزاء الماورد في الاثم يحصل بذلك لان المطلوب ليس
 ان يد من ذلك بعد في الطاهر انها سان لحوزة الاجزاء وما في الظاهر ان وجب
 سماع القول بعد الاثم ولكن الاخذ بان لا يفرق الى اخر الشهرين طلبة التفرقة بالساعة
 وكما انهم الى المحسوس وخر زامن مخالفة جماعة من العلماء لكل الطعام سار على القول بانهام
 السماع في حي ايام الشهرين وحصول الاثم ما عرفت في ايام الشهرين رجب او في ثامن
 رمضان او التسعة في الايام فالشرع بذلك الصوم في حلق شهر رجب او في ثامن
 ذي قعدة الحرام وحصل من باب التفرقة احكاماً بلا عذر ولا يصح شهرين ويوم من آخر
 فان الظاهر من احكامهم للمصدة للاجزاء انما اذا اخذوا افطار بعد شهرين ويوم بلا
 عذر ولا يصح مع كون الزمان قابلاً للصوم لا انه يجوز لصا شهرين ويوم لا يمكن بعد ما

الصوم ولكن انقصه بخلافه مويد في كلامهم قال في القواعد ولا يجوز ان عليه
 شهران متتابعان صوم بالاسم هذا السبع لسبعان خاصه ولو اضاف اليه نوعا من جميع
 وكذا من وجبه عليه شهر اذا ابتدأ السبع عشر شعبان ولو كان السادس عشر وكان ما مضى والاساس
 ويعرب منه عاربان عند علم ان المراد من الشهر في امثال النكاح هو الشهر الحلال بعد كسفي في ذلك
 مسلمين بكمال لوشع في اول الحلال وروى الحلال في ليلة المسلمين منه ما ليس يحصل شهر
 ويوم وقد لا يحصل الا واحد وليس كل لو كان الشهر الاول ما ما والمصالح هو شهر ويوم
 ويوم واما الشهر الواحد المتتابع فان كان متندا وما فاشهر وان يحصل المتتابع بصوم خمسة
 عشر يوما منه ولا يجب الاستيناف واما عليه بنا وادرس الاجماع وبذلك عليه رواة من بكر
 المتقدمين الا ان الاستيناف لا يعمل الاطلاق في كل احد كما يصور في حواشي الفرق
 بين الشهر والشهرين ان المتبادر من الشهر السبع هو ما في ايام بخلاف الشهرين فانما يتقدم
 سابع الشهرين فلا مرجح للفرق بين الصفتين في لزوم السبع في الشهر الا انه لا يتقدم
 الشهرين فان لزوم السبع في ايام الثاني منها ليس مقطوع به فكيف يسابع نفس الشهر
 وهو لا يم الا زيادة يوم وهو فيحصل شهر حلال ما قص ويوم وقد لا يحصل الا سابع
 ويوم بخلاف الشهر السبع فانه ان كان قد يحصل بنصفه وعشرين يوما كما لو كان
 في اول الشهر ناقصا ولكن حصول العلم تمام النصف الاول لا يمكن الا معني خمسة
 عشر وكذلك لوشع في السادس عشر من شهر بارادة تعميمه بنصف الشهر التالي له
 اتفق كون الاول ناقصا فان حصول العلم بنصف ذلك النصف لا يحصل الا باضاف
 يوم من الشهر الباقي نصف الشهر الاول في تمام خمسة عشر ولما كان فاعلم ان النصف
 يوم الذي يحصل بها العلم بنصف جميع النصف اقدم بعض الصوم ثم لو ظهر بمصداق الشهر
 الثاني ايضا لم يعم بعد الباقي في خمسة عشر يوما اخر اقدم النصف ولو ظهر كونه ما ما
 خمسة عشر يوما اخر الاصل وجعل ان ادريس ذلك الفرق يحصل المتعدد والنقص حيث
 قال ومن ثمة ان يصوم شهر متتابعا فصام خمسة عشر يوما وانظر جازله البناء وان
 لم يكن زاد على النصف شيئا اخر وفي الشهرين كما بان يكون قد زاد على النصف شيئا
 اخر من الشهر الثاني وهذا فرق بوازم به الاما ومن اعلم الحمد لاظهار ولا يستد
 الى غير هذا فكيف وقد ذهب شيخنا ابو جعفر في حق وفقوده الى ان العبد اذا كانت
 كما في صيام فصام بنصفه جازله الشهر في الثاني والبناء على ما مضى جلا على الشهر
 المتعدد واخير واحد قد ورد بذلك والظاهر ما اجتمع عليه وترك التعريف للعباده
 وتوكل في علمه في حق اصول المتعدد وعموم الاصح والنصوص التي وعز ان زعم انه
 لسابع الشهر المتعدد ويشترط السبع اذا اظهر محال وان خاوذ النصف بخلاف
 التذلل المطلق فيساق في النصف الاول والثاني ودليله رواة من بكر

وان كان ثمة على النصف بنصف
 يوم ٢٢

شهر

المستوفى

للقصد من جلالها على المطلق وعن ابن حزم ان اشتراط في الشهر ايضا ما ورد
 كالشهرين ولم انقص على مستند وانظر الاقوال قول المشهور للاصل والاحكام المستوفى
 عن ابن ادريس وروايتي موسى بن بكر بتقريب عدم الاستيفاء فيشمل ما لو كان
 عرذ من الامر من باب الشهر الغير الضروري ولا يضره عدم علمه بمقتضاها في سورة
 الاضطرار ان لم يبلغ النصف والظاهر عدم الفرق بين الشهر والعهد واليهين ويشملها
 الحديث واما في العهد وعمل كفارة العبد في الظاهر او قبل الخطه فالحق في العلم والاعلان
 بالمعنى وروى كثير من كتبها ويحيى بن سعيد وابن حزم على ما حكى عنهم الا ان حزم اشترط مجاوزة
 النصف وقد عرفت انك لا تجد ادريس اياه وقوى العلامة في التنبه ويظهر من الحق في العهد
 التردد في الشرايع والمدرس ونقطة الناس في المسالك والحق في الخلف له وجه **الاول**
 ان كفارة العبد بنصف كفارة الحر والتعفيف كل يكون في العبد وكذا يكون في الوصف
 وكذا اجزاء المتابع الشهرين يوم كذا النصف يحصل المتابع بكون الشهر لا معروض النقصا فله
 او جينا متابع الشهرين يوما في تمام حكم الشهرين فاكتفى بمتابع خمسة عشر يوما في نصف
 الناقص بنصف يوم وحاصله ان كفارة الحر وكذا يقدر المتابع بين نصف كفارة الحر كذا
 يصير من احاد النصف الاول جميعا في كفارة العبد التي هي نصف كفارة الحر كذا
 المعيار في حصول التعفيف في العبد وحصول نصف المتابع من الشهرين في اكمال
 الحر يوم واحد فذلك للمعيار في حصولها في جميع اجزاء الشهر الاول في كل خطه
 المتعبد يكون يوم وذلك لان الشهر في معروض النقصان فكل لوشع الحر في
 الصيام في اول الحلال واتفق كون الشهر ناقصا لا يحصل العلم بنصفه وان
 الكفارة بصوم تسعة وعشرين ا فقد يكون الشهر القابل تمام فيكون ازيد من
 الاول فالتعفيف انما يحصل بزيادة نصف يوم واذا لوحظ مع ذلك حصول
 المتابع بتمامه فلا يمكن الا بزيادة يوم فتكون الصوم اليوم الاول من الشهر الثاني
 متما النصف الاول وحصول المتابع الثاني ا فانه يدخل في النصف الثاني فكذلك
 العبد لوشع يوم السادس عشر من الشهر الحلال واتفق ناقصا فلا يحصل العلم
 بنصف العدد مع متابع جميع اجزاء الشهر الاول الا بانضمام يوم اخر من اول الشهر
 هو كما في عشر وذلك لان الصوم لا يتعفف فلا يمكن الا كفارة بنصف اليوم فكل
 في حصول سابع صيام جميع ايام الشهر الاول الى يوم ذلك اليوم فيحصل السابع من جميع
 اجزاء خمسة عشر ايام انصوبها يحصل تمام النصف الاول ومتابع اجزاء على فرق
 الشهرين تامين او ناقصين او مختلفين وان تفاوتت اكمال متتابع خمسة عشر في التعفيف
 والمتابع في بعض الصور وقد يكون ازيد من النصف في بعض الصور ولو قلنا ان
 ستة عشر يوما لزم ما على حكم الشهرين ومقتضى تعفيف وتقليم العبد والحر بعد الا

المستوفى

في بيان العبد في كفارة

بمعنى لزوم اتصال الشهر
 الثاني بالاول

كفارة العبد يوم

ولا يتم لقلبه لعدم جواز
 تبعض الصوم

نحول من فاصم الثلثة الايام التي في الحج فليصحبها ايام الترتي فان ذلك حارس له
 ورواه عنه من يميننا اصلاح وفي سنة جعفر بن محمد الذي ليس في حقه يوم
 وقال في الخبرات لكاتبه عن ابي عبد الله عليه السلام ان قول من قال في الصيام
 الثلثة ايام في الحج وهو في الترتيب يوم ويوم الترتيب وهو في فاصم ايام الترتيب فقله
 اذن لو لم يجمع بينهما شاد ان الحاشا ان لسان الاصل في حكم الترتيب في الترتيب ورواه
 فلا يحدوها ما ولد منها من الايام التي عليها المذهب على فاصمها الاجماع وقال
 الصدوق في الفقيه روى عن الاشعث عليه السلام ان المتجمع اذا وجد له حكم ولم يجد الحكم
 عليه ايام في الحج ووافي الترتيب ويوم الترتيب ويوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهل مكة
 عشرة ايام في الحج او القدر فان فاته صوم هذه الثلثة الايام في مكة لم يفسد صومه وهي ليلة الترتيب
 اصبح صامها وصابم يومين من بعد وظاهر هذا ان الصيام في ثالث ايام الترتيب
 كذلك بطريقه من التمام والمبسوط والسرير حكاه عنهم وعن علي بن بابويه في
 حكى عنهم انهم لا يجوزون صوم هذه الثلثة في ايام الترتيب ورواه جعفر بن محمد عن
 صوم الثلثة باجماع في ايام الترتيب وحديث الترتيب في اليوم الثالث والاول في ايام
 جعفر بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت لابي عبد الله السراج ان كنت اريد ان
 عن متبع لم يكن له هدي فاجتهد في كتابك بصوم هذه ايام يعني فان فاته ذلك
 صام صوم الحصة ويومين بعد ذلك قال اما ايام من فانها ايام اكل وشرب لا
 صام في صوم ايام اذا رجع الى اهل بيته فاصمها فاصمها على ان ايام من فانها ايام
 باقراره عليه السلام صوم الحصة ويومين بعد ها واجب عنها ان المتأخر من صوم الحصة
 اليوم بعد ها وهو ايام العيد كما صرح به جعفر بن محمد عن ابي الحسن الحاج المتقدم في يوم
 ما نقل عن اختلاف قال انهم قالوا يصح ليكم الحصة صائما وهي في قضاء ايام الترتيب
 وعلى هذا فلا بد ان يوجه عبارة الفقيه ما رآه الله الا من من قوله لا يصح ليكم الحصة
 وكيف كان فلا يبعد عن ما ذكر في استدلالهم ما قد مناه من كاد له فالاول على ما قد مناه
 ثم ان الظاهر وجوب المبادرة الى اتمام الثلثة ايام قضاء ايام الترتيب ويظهر وجوب
 مما قد مناه في مسئلة القول من التتابع لعدد في الشهرين وشي واظهر ان الشهيد الثاني
 قال في المسالك في شرح كلام المحقق في هذه المسئلة ظاهر ان التتابع لا يقطع بال
 بالعيد وان كان يعلم ان العيد يأتي كذلك واطلاق الزمان يدل عليه ايضا ويظهر من
 بعض الاصحاب ان البناء مشروط بالوظهر للعيد وكان فقه يقتضي خلافا والاسقاط
 وفي الروضة في شرح قول المصنف وفي ثلثة المتفق بعد يومين نالها العيد قال سواد
 علم ابيك باقرارهم بعد ها ام لا وقال الفاضل في شرحه لا يطلق المقصود والفقرى من
 الاصحاب خصوصاً وعدم العلم بالعيد بالنسبة اليه بعيد اقول والظاهر ان مراده من

بعد

نحو

بعض الاصحاب هو المحقق الثاني في حاشية الشرايع هنا وكذا في كتاب الحج قال ظاهره اخرا
 ذلك وان علم ان الثالث العيد واطلاق الرواية يقتضي ويؤكد ما نقله من بعض
 الاصحاب ما نقلناه عن الدور في آخر المسئلة النافعة الا ان اطلاق الرواية
 مما نحن فيه مما لا يقبل المنع بخلافه فاعلم هنا على الاطلاق **الثالث**
 لا يجوز لمن عليه صوم مسامع ان يصدى زمانا لا يسم فيه فلا يجوز صوم شعبان منفردا
 لمن عليه شهران متتابعان وان انضم اليه رمضان كاذ صوم يعلق به التكليف بالامانة فلا
 يصحف بكونه كفارة قال الفاضلان وغيرهما الا ان يصوم قبله ولو يوم من آخر رجب و
 الظاهر عدم الخلاف في المسئلة والا فلو في المماسيل المناقشة لما ذكرنا من ان التكليف
 ظاهر فيما لو طرأ الاضطرار بعد ما كان الزمان قابلا للشهرين لا عمل ان يشرع من
 سيجب ولا يفتق من الاضطرار ما يظهر من حكم ذلك فان اظهر جهاد لا يمل ذلك
 انما هو آخر حج جليل وتجدر بحرجان المتقدمة وهو ايضا يقبل المنع على عدمها ولا يمكن
 الاستدلال ما حرمه منصور بن حازم المتقدمه فانه باطلاقه شامل لما نحن فيه و
 كيف كان فالجواب عدم ظهور الخلاف وقال في الشرايع تقريرا على المسئلة ولا يجوز صوم
 شوال مع يوم من ذي القعدة ويقتصر وكذا الحكم في ذي الحجة مع يوم من آخر ورد الاول
 في المدارك يمنع التتابع عليها وامل نظره في نسخة الزمان فلا يقتصر اقول وامل
 المحقق اراد البناء في قوله الاضطرار لو لم يكن ان التركيب يسافر الى الحج في مائة ذي القعدة
 وهو مستطوع او كان صومه مندوبا قبل ذلك والثاني في المسالك بان ظاهره كفا
 ضم يومين وليس لك لوسط العيد فلم يسلم الشهر الا ولح ايضا ويمكن دفعه بان
 مراده القليل سلامة الزمان للتكليف وعدم السلامة اما من جهة المنع كالأول
 على ما وجهناه واما من جهة التفتيش في الشهر الاول كالثاني ثم يفي عليه الشك في الاكتفاء
 واحتمل ان يقرع حكمه على انما هي على المشهور فان الشيخ ذهب في التفتيش الى ان
 القليل في الشهر الحرام يصوم شهرين منها وان دخل فيها العيد واما الترتيب لما رواه
 الكليني في الشيخ عن زيادة بطريق متقدمة معقودة منها ما رواه الشيخ بسند عن الحسن بن محمد
 عن علي بن رباب عن زائدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل بطلا في ايام الترتيب
 قال الدم وصوم شهرين متتابعين من شهر الحرام قال قلت هذا يدخل فيه العيد واما الترتيب
 قال فقال يصوم فانه حتى لا يتم مقتضا قوله لزوم صوم العيد واما الترتيب وكذا الرواية التي
 ليست بصحيفة في ذلك وكيف كان فلا يبعد عن هذا الرواية مع شدة هذا وتدرية القائل
 بها عن الاخبار في الجمع عليها الدالة على حرمه صوم تلك الايام كما مر عليه في المعبر وسبحي
 الكلام في ذلك **الفصل الثالث** في الصوم المفرد وفيه مباحث **الاول**
 فيجب الصوم في جميع ايام السنة الا ايام الترتيب فيها الصوم كسب رمضان او يحرم كالاية

وايام الشري في المنى ناسكا وان يصل هو من المصلحة امر مما يصح بالعرض كالايام
 المنذ ودة عينا او المحرمه المرض وعونه فالامثلة كثيرة وانما الايام المكرهه فذكر
 الاحكام انما داخل في المنذ وبمجرز اجتماع النذوب والكراهة واستحالة العمل بها
 عن الرجاء بخلاف الوجوب الغني مع النذوب وكذا الحرام لانهم جعلوا الكراهة
 في العبادات بمعنى ان اقل ثوابا من غير ويدا يعجز عنه بخلاف الاقل والمحققان
 المذكور في العبادات يمكن تزيلها على المعنى المصطلح وهو لا ينافي لزوم الرجاء في الجملة
 العبادات اذ قد يغلب منفعة الفرد المتحقق في العبادة لمصلحة المصلحة مع قطع النظر
 عنه فحينئذ لم يخرجوا او تفحص عن انفي الاحكام او يتساروا بان فاصروا بها
 والمحققان مكان اجتماع التحكين من الاحكام الخمسة مع تعدد الجملة انما الجملة
 من جهة واحدة وقد حققنا المقام وبسطنا الكلام في ذلك في القواعد بين الحكماء
 اذ اده فلما اجتمع الدلائل على رجاء مطلقه هو الاجماع والايام والاخبار وقد من بعضنا
 في صدور الكتاب منها الخبر النبوي صلى الله عليه واله الصوم حجة من النار قال في
 الصحاح الحجة بالضم ما استمرت به من صلاح والجملة المستمرة قال في المسالك المداومة
 للمعتمر والعرف من الذب الموجب للنار زيادة على غيره من العبادات والافضل واجب
 دفع من النار المتحققة تركه وكل من ذوب يوجب به تكفير الصغار الموجبة لها قال في سباج
 ان الحسنات منهن النيات فقد ورد ان لها في الخير من الصوم والصلوة وغيرهما
 كما تكفر الذنوب الصغار اقول استعنا للجملة انما هو كدفع صلاح الحنم لخاصة بال
 الفضل وهو في الرغبات على ما ذكره غيرنا سبب لان قبل ترك الواجب لم يخالفه بار الفضل
 وانما خالفه لترك الواجب فلا يخفى حجة يحفظ عن نارة المنزلة عليه مع ان الامام
 من كون فعل الواجب رافعا للنار للمباعدة لبا الفضل بسبب اخذ مع ذلك فالحق على
 ارادة كونه سائرا من النار انما يدعى غيرها لا مع غيره وعلى ان يكون المراد منه
 جزمه نارة الشهوات المفضية الى النار او مع نارة الغضب ايضا للزوم ترك الكل والنزول
 فيها واهتمام الشرع بترك مقتضى لها لولا الغضب والسفاهة فيها اذ ان سائر العبادات
 كالاستسقاء لا ينافي الاستسقاء لافضلها بخلاف الصوم واستعمال الخمر اذ رءوا حفظ
 عن استعمال الاستسقاء من جهة ان الاضلاع في الصوم اسهل في الحصول لغيره من جهة
 من سائر العبادات لانها تقتضي الى الاعلان والاضلاع كما لسهو والسنان الخماجين
 الى الوقوع والاعلان فليما ذكرنا يكون المستحالة محسوس بهذا القول وعلى ما ذكره
 يحتاج الى قول اخر محسوس في جميع العبادات ثم جعل المتن في اللفظ المذكور في
 هذا الخبر لتفهم من باب ذكر العالم وارادة الحماض وفيه مع انه لم يقم بتقديم قوله في ذلك
 في الاخبار بل هو من جملة ما ذكرنا **التسليم** يجب مؤكدا صيام ثلثة ايام

تسليم مؤكدا حجة
 تسليم

مؤكدا

من كل شهر والثلث من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 وذهب ان الحجة الى اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 الاخر وهكذا ومن باب الصلاح الصوم ثلثة ايام في كل شهر خمس في اقل اربع ايام في
 وسطه وخمس في اخره وظاهر الاطلاق في العشرات الثلث من دون اعتبار الاقل
 من كل من الاقلين والاخر في الاخير ولا بأس بالعمل بالجميع ولكن لا فضل ما ذكره
 المشهور بل يمكن القول بتعقيد لاكثر اخباره واشهرية في الرواية والفقهاء والخبر
 سندها قوي الصدوق في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابن عبد الله عليه السلام قال صام
 رسول الله صلى الله عليه واله ثلثة ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 عليه السلام وما يدعيه من ثلثة ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 ويدعيه بوجوه الصدوق قال حماد بن عثمان عن ابن عبد الله عليه السلام قال صام
 قال اول خمس في الشهر واول اربع ايام بعد العشرة من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 هذه الايام التي تصام فقال لان من ثلثة ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 تروى في هذه الايام فصام رسول الله صلى الله عليه واله هذه الايام لانها الايام المحمودة وروى
 الكليني والشيخ ايضا في الكافي وما يروى في هذا من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 هو المحمودة والخطب والحق من القاموس وغیره وسادس كل من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 ويقال ان اصل هذا حديثه يقال لها الوجوه وجميعها من مذهب العداوة ولزومها
 بالصدوق بالثقة الوجوه بالاربع في المعتبر واصحابها من الوجوه وهي بدو منه ومنه ومنه
 العرب اكلوا ينع عليه وعن القاموس الوجوه محمودة كسام اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 شيئا الا سمعته وعن الامام في اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 اشهد بيضا منها وهو منقطع بنقطه وهو من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 احد وروى في خبر حماد ما رواه الصدوق وسلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام
 شهر الصيام اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 ثلثة ايام في كل شهر صيام الدهر اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 البلا في الخبر وجلبه الصدوق وسوسه عن القاموس وكذا في الصحاح وروى ايضا
 في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن حماد بن عثمان عن ابن عبد الله عليه السلام قال صام
 عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه واله في الصوم حتى يقال لا يعطى ولا يعطى حتى يقا
 لا الصوم ثم صام وما وافق ما رواه عن الحسن بن عثمان عن ابن عبد الله عليه السلام قال صام
 في الشهر الخمس اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 ذلك بعد الصوم الدهر وقد كان في اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام من اربع ايام
 رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه واله لا يعطى ولا يعطى حتى يقا

عن حماد بن عثمان

والصوم كان يرى ان رسول الله صلى الله عليه واله ترك شيئا من الفضل في اعينه
 الى غير ذلك من الاخبار الكثر وفي بعضها التعليل بان كل خميس يعرض اعمال العباد
 على الله عز وجل فاحسان يعرض على العبد على الله وهو صام ويدل على ذلك ابن القيم
 رواية ابن مبرور قال سالت عن صوم ليلة ايام في الشهر فقال في كل غرة ايام يوم خميس
 واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء ويومك وقام ابراهيم
 ابن اسمعيل بن داود قال سالت الرضا عليه السلام قال ليلة ايام في الشهر الاربعاء
 والخميس والجمعة فقلت ان احبنا يصومون اربعاء وخميس فقال لا بأس بذلك ولا بأس
 بخميس من اربعاءين ولا رب ان الاخبار الاول ارجح شهرها وكنتم تها وجهتها وضعف
 الروايتين والخبر في التهذيب بينهما والاصح ان اصلاح فلعله موثقة زائدة
 الصدوق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل جرت السنة من الصوم فقال ليلة ايام من
 كل شهر الخميس في العشر الاول والاربعاء في العشر الاوسط والخميس في العشر الاخر قال
 قلت هذا جمع ما جرت به السنة في الصوم قال نعم ويصح عبادته بين سنين عنده عليه السلام
 قال رسول الله صلى الله عليه واله من صوم خميس فيها اربعاء فقال اما
 الخميس فموم يعرض فيه الاعمال واما الاربعاء فموم خلقت فيه النار واما الصوم فموم
 والمحراب عنها العمل على القيد ثم ان الصدوق في المصنف قال وسئل العلامة عن خمسين
 يتفقان في اخر العشر فقال صم الاول فذلك لا يتحقق الا عن ابن عقيل مطلقا
 في العشر الاخر وقال ابن ادريس فان اتفق خميسان فان خميس الاخر منهما هو المؤكد سيما
 دون الاول فان جازا الشهر ناقضا فلا شيء عليه وهو المطابق للاخبار الكثيرة المقتضى
 المطامعة لقوم المشهور ويصح عبادته بين سنين في الفقيه قال قال ابراهيم بن محمد
 اذا كان في اول الشهر خميسان فصر اولها فاذا افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصر اخرها
 فاذا افضل ولما ورد في فضل الفضل ان شاذ ان ورد في فضل ما دل على عدم الاول على
 من قبل الموت قبل ادراك الاخر هذا الكلام في الخميس واما الاربعاء فالظاهر هو اختيار
 الاربعاء الاول كما هو المشهور ودلت عليه ما تقدم من الغياب وعن ابن عقيل لا
 الاربعاء الاخر في العشر الاوسط ولم ينع على مستند وينبغي التمسك بامور **الاول**
 يخص هذه الايام بالقضاء ويظهر من بعض عبارات كبارنا ان ذلك اذا
 اخروا عبارة المسالك والروضة بمعنى سوت القضاء من فائتة وصح في المدارك
 بان لو فات مرض او سفر لم يجز قضاءها ويدل على مطلق القضاء ما رواه الطيبي عن
 عبد الله بن سنان وفي نسخة سهل بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يقضى شيئا من
 المنقطع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب الا اني
 احب لك ان تدوم على العمل الصالح ذكره في باب من جعل منعه صوما عدل ما رواه

الفقيه

الاول

التيها ايضا قيل ما بال عاجز عن الصيام والمظاهر ان يترك ولو فات في المدارك على عدم
 لو فات مرض او سفر ما رواه الطيبي في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن الحسن
 الرضا عليه السلام قال سالت عن صوم ليلة ايام في الشهر هل فيه قضاء على السابق قال لا وعند
 الفقيه عن المرض بالاولوية لانه اذا روي منع الدلالة اذ كل على ظاهره في الوجوب
 ونفي الوجوب لا يستلزم نفي الاستحباب والاولوية ايضا مجموع في كبر ما رواه الطيبي
 عن عفاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل يصوم هذه الثلثة الايام في الشهر في عاصي
 وربما استأنق عليه في كل فضاوها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض
 فانت فيه بالخيار في السفر والمرض قال قلت للمريض قد وضع الله عز وجل منك و
 السفران شئت فاقض وان شئت لم تقض فلا جناح عليك وضعت لهما الا اذا
 وضعف احمد بن حنبل اقول — وهذه الرواية ايضا لا تنافي الاستحباب كما لا
 يخفى بل هو صريح في استحباب المسافر لا سيما كون العباد متعبين بالذات ويجوز للمريض
 على ما تاكدا الاستحباب كما على الصحيح ايضا في الوجوب او نفي تاكدا لاستحباب فالعقلاء
 بمن تركه بلا عذر هو كونه للمساكين ودوره المريض بقى الكلام في سائر المحكي في الفقه
 بين المتفادات والذي يحل بالنار ان المريض والمسافر اللذين ليسا من اهل الصيام وكانا يتركان
 لو لم يحصل لهما العذر ايضا في حكم التارك بلا عذر واما اذا كان من شأنها الصيام
 فيها فاصدان للصوم لو لم يعرضها العارض ونيتها تقوم مقام عملها بل يثبت المؤثر من غير
 من علم بخلاف التارك بلا عذر وايضا فكل من ايام الله هو عذر المستثنات ونقص
 عن الصوم المتدبر كالمصلحة المندوبة فيجب بل وتلخيصها بقضاء هذه الايام
 لتلك الفضيلة لو عرفت هذه المقادير فان التارك فمقرب من تركه بلا عذر وتفتت
 تلك الغضبة ولا كعاديا بفضله واما الاخر ان كانا صاما تلك الايام بينهما فتعاقبا
 لا ادراك فضيلة الوظيفه المخصوصة سائر الايام والا لا شك في الامر في تأكيد فيها واما
 الاستحباب في الجملة فلعلها للثبات فيكون احذروا المحجب او تكون قضاء تلك الايام
 مع حصول الغضبة بالية ايضا افضل من الاسان ماض وظيفه سائر الايام هذا اذا لم
 تغل بالتفاضل والافضل في الاستحباب او تاكده **الثاني** قال في المسالك
 والروضة لو قضاها في مثلها فحصل في فضيلتها ولم ينقص ذلك في حكم ضرره ولا عيب
 وجهه ويحظر بالنار ان يكون وجهه ان كل يوم له وظيفه من الصوم المتدبر وقضاء تلك
 الايام فيها مع ادراك فضيلة وظيفه الايام المقضى فيها لا يمكن الاتخاذها فاذا كان ذلك
 في مثلها من الايام يكون اولها لظاهرها ان مراده من اجل فضيلة زاد على فضيلة
 نفس القضاء مع قطع النظر عن توافيق القضاء والادراك الايام وهي الواقعة لخصي
 العلم الواردة في المنجس من اسند فاع العناوين عرض الاعمال وهو صام والا فذلك

فان قيل في قوله تعالى في الشهر
 الايام التي كان يصومها من كل شهر
 فانه لا يثبت في كل شهر
 الايام التي كان يصومها من كل شهر
 فانه لا يثبت في كل شهر

هذا الحديث يدل على ان الصوم في كل يوم من الايام واجب
في كل يوم من الايام والكل ذلك بالنظر الى شبه القول بعدم التداخل اذ
الشيء الواحد في ذلك يوم ان يكون بصوت فغيره من الايام اول الايام كتاب لاجل
اسان الفناء وهو معنى عدم التداخل من اوله او كماله او حال الشبه في ادراك
افضل الايام الموافقة للواقع وانما نظر الحال غالب الخطفين الذين غلبت عليهم
العمل هو الكسار فالامام المخصوص فكون هذا السبب لا يخرج من التداخل فاما هو
معنى صومه واوله يفعل ذلك لربا بالاعتناء ثم ان هذا كلام محرم فيما لو دفع
ملك الايام في الشهر المند وروصومه وصيام الكساره او قضاء رمضان في رمضان
وان مضمي العزمين بما خلتها سيما اذا نواها معا ومن فروع صيام صومه الاستثنا
في شهر رمضان ونظرا في ذلك غير ما نحن فيه نعم قضاء تلك الايام في غير
الايام من هذا الباب اذ لم يظهر من الشارع ان يرتك قضاء تلك الايام في غير
خطاب يوم الصيام في سائر الايام **الثالث** هو ما خبرنا اختار من
الصف الى النساء ويكون بذلك مؤديا للسنة لا صار كثر منها ما رواه الفقيه
في الصحيح عن الحسن المحارب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
عليها السلام صوم ثلثة ايام في الشهر فخير في الصيام الى الشار فالى اجد اخرون على
قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني في الحسن كابرهم من هاشم عن ابي ابي حمزة عن
الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او لا يخرج من الصوم في كل شهر
في الايام العصار يصومه لستة قال لا يا س **الرابع** هو ما خبرنا اختار من
يصدق من كل يوم بدراهم او بعد من الطعام لما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي عبد
ابن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
هنا فداء فقال مد من طعام في كل يوم وفي الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير
ان المشي فان قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قد استد على صوم ثلثة ايام في كل شهر
فانجزني ان الصدق مكان كل يوم بدراهم فقال صدق قد رها افضل من صيام
يوم والكليني عن عقبه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني قد كنت
وضعت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عبد الله
بدراهم عن كل يوم قال قلت بدراهم واحد قال اجعلها ثلث عندك وانت تستقل
البدراهم قال قلت ان نعم الله عز وجل على سائعه فقال يا عبد الله يا عبد الله يا عبد الله
صيام شهر الى غير ذلك من الاخبار **الثالث** صوم ايام البين وهي ثلثة عشر
والاربعة عشر والخامس عشر من كل شهر وعن المشي والتذكرة انه اجمع العلماء ولم ينف
في كل بدراهم كسب الاصحاب الا على رواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام فاذ علم
جعلها من الصوم الذي صاحبه بانها ان شاء صام وان شاء افطر وعادوا الصدوق

هذا الحديث يدل على ان الصوم في كل يوم من الايام واجب
في كل يوم من الايام والكل ذلك بالنظر الى شبه القول بعدم التداخل اذ
الشيء الواحد في ذلك يوم ان يكون بصوت فغيره من الايام اول الايام كتاب لاجل
اسان الفناء وهو معنى عدم التداخل من اوله او كماله او حال الشبه في ادراك
افضل الايام الموافقة للواقع وانما نظر الحال غالب الخطفين الذين غلبت عليهم
العمل هو الكسار فالامام المخصوص فكون هذا السبب لا يخرج من التداخل فاما هو
معنى صومه واوله يفعل ذلك لربا بالاعتناء ثم ان هذا كلام محرم فيما لو دفع
ملك الايام في الشهر المند وروصومه وصيام الكساره او قضاء رمضان في رمضان
وان مضمي العزمين بما خلتها سيما اذا نواها معا ومن فروع صيام صومه الاستثنا
في شهر رمضان ونظرا في ذلك غير ما نحن فيه نعم قضاء تلك الايام في غير
الايام من هذا الباب اذ لم يظهر من الشارع ان يرتك قضاء تلك الايام في غير
خطاب يوم الصيام في سائر الايام **الثالث** هو ما خبرنا اختار من
الصف الى النساء ويكون بذلك مؤديا للسنة لا صار كثر منها ما رواه الفقيه
في الصحيح عن الحسن المحارب عن الحسن بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
عليها السلام صوم ثلثة ايام في الشهر فخير في الصيام الى الشار فالى اجد اخرون على
قال نعم فاحفظها وما رواه الكليني في الحسن كابرهم من هاشم عن ابي ابي حمزة عن
الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او لا يخرج من الصوم في كل شهر
في الايام العصار يصومه لستة قال لا يا س **الرابع** هو ما خبرنا اختار من
يصدق من كل يوم بدراهم او بعد من الطعام لما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي عبد
ابن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
هنا فداء فقال مد من طعام في كل يوم وفي الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير
ان المشي فان قلت لابي عبد الله عليه السلام اني قد استد على صوم ثلثة ايام في كل شهر
فانجزني ان الصدق مكان كل يوم بدراهم فقال صدق قد رها افضل من صيام
يوم والكليني عن عقبه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني قد كنت
وضعت عن الصيام فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عبد الله
بدراهم عن كل يوم قال قلت بدراهم واحد قال اجعلها ثلث عندك وانت تستقل
البدراهم قال قلت ان نعم الله عز وجل على سائعه فقال يا عبد الله يا عبد الله يا عبد الله
صيام شهر الى غير ذلك من الاخبار **الثالث** صوم ايام البين وهي ثلثة عشر
والاربعة عشر والخامس عشر من كل شهر وعن المشي والتذكرة انه اجمع العلماء ولم ينف
في كل بدراهم كسب الاصحاب الا على رواية الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام فاذ علم
جعلها من الصوم الذي صاحبه بانها ان شاء صام وان شاء افطر وعادوا الصدوق

في العلق باسناده عن زر بن حبیش عن ابن مسعود قال سألت ابن مسعود عن
ايام السن ما سبها وكيف سميت قال سميت بالتي صلى الله عليه وآله يقول ان ادم
لما عصي به من قبل ناده مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جوارى فانه لا يبارك
احد عسانا بكى وبكى الملك فبعث الله عز وجل الى جبرئيل فاهبط الى الارض
مسودا فلما رآه الملك فحن وبكى وانحنى وقالت يا رب خلقا خلقته ولحمت
فيم من روحك واجددت له مشكلتك بذن واحد حرمت بيانه جوارى افادى
مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام من اربعين يوما من الشهر فذهب ثلث
السواد ثم نودي يوم الاربع عشر ان صم لربك اليوم فصام فذهب ثلثا السواد
ثم نودي في يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فميت
ايام البين الذي رد الله من اجله على ادم من بيانه ثم نادى مناد من
السماء يا ادم هذه الثلثة الايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر
فكانت صام الدهر قال الصدوق في هذا الخبر صحيح ولكن انبهت بآية وقفا
فوض الى نبيه محمد صلى الله عليه وآله امره فيه فقال ما اسلم الرسول فحق وه
وما نسك عنه فانتهوا فسن رسول الله صلى الله عليه وآله في كل ايام البين
خبرنا في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخبرنا في اخر الشهر وذلك
صوم السنة من صامها كان كن صام الدهر لقول الله عز وجل من حله
بالحكمة فلا تراه ما لها وانما ذكرت الحديث لما في ذكر العلة والعلل السببية
ذلك لان الناس اكثرهم يقولون ايام البين فاما حيث بيضا لان ليا ليلها
مقرر من اولها الى اخرها انتهى واستخرجنا من الرواية الاولى ليست بحسن
بالاستحباب وكذا اشارت في عدم التاكيد كما ذكر في الدور من موافقا
للشيخ في النهاية فان عدد الايام المتبعة ثم ذكر الايام المخرجهما وعداها منها واورد
عليه ان الرواية ليس فيها ذكر الصوم المتحب اصلاحا يكون جعل ذلك من الجز
فيه شاكها على عدم التاكيد بل ما ذكر فيها الصوم الواجب والحرام والخير غير فلا دلالة
فيها على عدم التاكيد اقول والاضاف ان الرواية لا تخلو من اشعار بذلك
او قد عد من حله الصيام المخرجه من ايام البين وصوم يوم العاشر او يوم
سنة ايام من شوال بعد العيد في كل منها شي وكذا لك صوم الجمع والاحسين
والعلم ناظر لما ورد من منع صوم كل منها من غير اوان كان مجزعا عند
الاصحاب وقيل انه من الاحاديث المخرجة وكذا في ايام البين بالنظر
الى رواية ابن مسعود مع ملاحظة ما ذكره الصدوق وبلغت من الرواية
ناجحة المتبعة ولذلك لم يذكر فيها استحباب صوم مثل يوم الغدير والميروز

وغيرها وكذلك سائر الصيام المستحب عند الاصحاب واما رواية ابن مسعود
 فقد عرفت ما ذكره الصدوق من كثرة النسخ وربما يشتر بعض الروايات المتقدمة
 في صيام ثلث ايام في كل شهر ايضا ولذلك قال ابن ابي عمير فاما السنن من الصيام
 فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلث ايام في كل شهر متفرقة اربعاء من جمادى
 الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخر من العشر الاوسط وجمعة من
 العشر الاخير فالجدة في المسئلة هو الشهر بين الاصحاب والاجماع المنقول وان
 كان فالعمل على الاحتياط **فابعد** المشهور في عبارات الاصحاب اصحاب صوم ايام
 البيض باضافة الايام الى السنن وقالوا انه جدد الموصوف تقدم ايام الليالي
 البيض لاشتغال الليالي الثلاثة بمبينا بالبيض عند العرب لكونها مفرقة من الغريب
 الى ظلي الغيا ليا وقد عرفت وجه التسمية من حيث النص وتخطئة الصدوق
 اكثر الناس في التسمية وعليه فاضافة الايام لا تحتاج الى تقدم بالتحقق بان يكون
 الاضافة بيانية بعزل الوصفية عن البيض وجعله بمنزلة الاسم ويشترط قوله عليه السلام
 رواية الزهري وصوم البيض وح نفسه ايضا الى الايام مجازية فيكون يوم البيض
 بمنزلة نهاره صائم لاجل شأفه وعطاء ادم فيها ويمكن تصحيح المتضاف ايضا بان يقال
 بعد يوم ايام الاضداد البيض واما الليالي البيض باعتبار بيان ايام ادم حملة
 الليالي عند اتمام الصوم فما وقع في بعض العبادات من توصيف الايام بالبيض
 ليس على ما ينبغي اما على طريقة العرب واهل اللغة في التسمية فظاهر واما على ما في
 المتن فلما فيه من الاغماض وهو مستأجد على كونه اسما للايام على هذا الوجه فلا
 يجوز تغييره الا مع عدم ارادة الاسم **الاربعة** تصح صوم يوم مولد النبي صلى الله
 عليه وآله ويوم بعثته ويوم القديس ويوم دحو الارض اما الاول فالمتفق عليه
 سابع عشر شهر ربيع الاول وقال الكليني في حديث النبي صلى الله عليه وآله لا ينبغي
 عرس ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال قال
 ودوي ايضا عند ظلي **الفجر** وهو المشهور عند العامة وعن الشهيد الثاني في
 حاشية القواعد انه قال ولعله ان ثبت ويدل على الاول ما رواه الشيخ عن
 ابن عبيد الله الحلبي العريضي قال دخل في صوم ربي ما الايام التي تصام فقصا
 مولانا ابا الحسن علي بن محمد الحادي عليها السلام وهو يصوم في ذلك الايام من خلق
 الله فدخلت عليه فلما بصرتي قال لي يا علي ان الايام التي يصوم فيها هي
 اربعة اولهن يوم السابع والعشرون من رجب يوم بعث الله تعالى محمد صلى
 الله عليه وآله في المخلقة رحمة للعالمين ويوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو ايام
 السابع عشر من ربيع الاول ويوم النكاح والعشرين من ذي القعدة فيه وفي

الموصوف

الموصوف

الكعبة ويوم القديس في ايام رسول الله صلى الله عليه وآله واخاه عليا عليهما السلام
 واما ما من بعد فلت صحت فذلك لانه قد ثبت ان الله قد اشدك انك تحب الله
 على خلقه والرواية ضعيفة ولكن الشهرة يجربها ولا ينفك لقول الكليني في الرواية
 لكن ظاهر كلامه وجود الرواية الظاهرة بحيث لم يخرج عنه الى ذكرها ولعله لذلك
 جعله الشهيد الثاني اثبت لضعف هذه الرواية ولكن العمل على المشهور **والثاني**
 نحو السابع والعشرون من رجب ويدل على الرواية المتقدمة وما رواه الكليني
 والشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك للسليم
 عبد غير الصديق قال نعم يا حسن اعظمها واشرفها قال قلت واي يوم هو قال
 هو يوم نصب امير المؤمنين عليه السلام للناس فقلت جعلت فداك فما ينبغي لنا ان
 نصنع فيه قال نصوم يا حسن وتكثروا الصلوة على محمد وآله وقبره الى ان تقع عتبة
 وجبل من ظلم فان الانبياء كانت ماضي الاوصياء باليوم الذي يقام فيه الرضى
 ان يتخذ عيداً قال قلت فما من صامه قال صيام ستين شهرا ولا يصوم صيام سنة
 وعشرين من رجب فانه اليوم الذي توفى فيه النبي صلى الله عليه وآله وتوفي
 مثل ستين شهرا لكم وعن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
 قال بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله والرحمة للعالمين في سبعة وعشرين من رجب
 ثمن صام ذلك اليوم كتب الله عز وجل له صيام ستين شهرا وثم خمسة وعشرين
 من ذي القعدة وطبع الله الدار وهو اول رحمة وصعقت على وجه الارض
 بحمد الله عز وجل مثابة للناس واصناف من صام ذلك اليوم كتب الله له صيام
 ستين شهرا وفي اول يوم ذي الحجة ولما برهم خليل الله عليه السلام فن صام ذلك اليوم
 كتب الله له صيام ستين شهرا **واما الثالث** وهو الثامن عشر من ذي
 الحجة ويدل عليه رواية الحسن بن راشد واسحق بن عبيد الله المتقدمين و
 قال في المسالك دوى ان صوم بعدل العبادة من اول الدنيا الى انقضائها
 ودوى العلامة المجلسي عن الصادق عليه السلام ان صومه بعدل صوم عمر الدنيا
 يعني لو مر احد بعد زمام الدنيا وصام فيها بعدل صوم هذا اليوم ثواب
 ذلك وصومه بعدل ما زجر وما قرع وزدوا ايضا عن فاضل بن محمد في
 معبر عن الرضا عليه السلام ان صومه بعدل في فضائل اليوم **والرابع** ان صومه بعدل
 ثواب من عباد الله لمن اول الدنيا الى اخرها ان يصوم في ايامها وبعدد ما
 في لياليها والاخايرة فضائل هذا اليوم وعظم بركاته وفضيلة عبادته وسما
 الشدة في فيه اكثر من ان تحصى والظاهر ان الحنفى فيجب صوم اول ذي
 الحجة وهو مولد خليل الله لمحمد بن نبي الله صلى الله عليه وآله ومن سلم المصنف في الايام

والثاني

ولكن في حصة الوشاة الامة اثنان الخامس والعشرين من ذي القعدة هو مولد ابراهيم عليه السلام
 قيل ويمكن ان يكون المولد منه ان رسول الله صلى الله عليه واله ذكرنا في صوم باني
 ايام الغرض هذا العيد لم يرد الصدوق الامة **واما السرايا** وهو الخامس والعشرون
 من ذي القعدة فبذل عليه ما تقدم من الاخبار وما رواه الكليني عن محمد بن عبد الله
 الصقل قال خرج علينا ابراهيم بن محمد الرضا عليه السلام يوم خمسة وعشرين من ذي
 القعدة فقال صوموا في اصبحت سالما فلما جلسنا اذنا اي يوم هو قال يوم نزلت
 في الرخو وحيث في الارض ونصبت فيه الكعبه وهبط في ادم صلوات الله عليه
 ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحسن الوشاة قال كنت مع ابي وانا غلام فمعتبنا
 عند الرضا عليه السلام خمسة وعشرين من ذي القعدة فقال له لئلا خمسة وعشرين من
 ذي القعدة ولد فيها ابراهيم عليه السلام ولد فيها عيسى بن مريم عليه السلام وفيها وحيث
 الارض من تحت الكعبه فمن صام ذلك اليوم بمن صام سنين شهر قال الصدوق في
 روى ان في تسع وعشرين من ذي القعدة انزل الله تعالى جعل الكعبه وهو اول
 رحمة نزلت من صام ذلك اليوم كان كفاره سبعين سنة قيل والمراد بالكعبه في
 هذه الرواية الدرة او الباقية التي كانت هناك قبل الطوفان كما ورد في الاخبار
 بنهم منها انما الكعبه فلا تخاف بلها لان دحو القطع من الارض التي فيها في يوم
 لا ينال في يوم تلك الدرة او الجوهرة فاصلة او ما قبله وكذلك يمكن دفع الاشكال
 في الثاني ما بين ما دل على ان في ذلك اليوم وحيث الكعبه وما دل على ان في ذلك
 الارض من تحتها اذ المراد بالكعبه هو موضعها نعم هذا اشكال اخر وهو
 الشاهد الثاني في رواية القرائد وصاحبه ان مقتضى روايات عطاء الشهير وقيل
 الدخ فان فيها ان الدخ هو الخامس والعشرين وهو يصح بعدم الازمنة
 والايام والتهور على خلق الارض ومن العلوم ان الله تعالى خلق السموات والارض
 وما بينهما في ستة ايام والمولد من اليوم هو وان الشمس في فلكتها ورة واحدة
 وهو يصح خلق السموات قبل ذلك فلا يتم عدا الاشهر في تلك المدة واحتمل
 بان القرآن باطو ما عدا الدخ من خلق السموات والارض والمولد انما راجع
 قال عز وجل انتم اشد خلقا لم السماء فلما رفع سمكها فترها وغطش
 ليها واخرج منها الارض بعد ذلك وجها وعلى هذا فيمكن تحقيق الاهد
 وعدا ايام قبل ذلك **الخامس** يجب صوم يوم عرفة وعن النبي والاشهر
 انه اتفاق العلماء وذكره في الشريعة ان احدهما ان لا يكون مضطرا عن الدعاء
 الذي هو عازم عليه في الحج والكعبة لان الحج والعشر قد بناه ان الحج
 الذي هو روح الجادة سواء كان ما سكا او لا خلافا لبعض العامة حسب خلق

عن علي

ولم يرد من دحو الارض لبطها

الكرامة

الكرامة للحاج واستفاد من ذلك ان الدعاء في هذا اليوم افضل من الصوم وثانيها
 تخم الحلال عندك فلو جعل كونه اليوم عبدا في نفس الامر لا محال كون الحلال من الله
 المأخوذة فلا يجب تحريمها حرام بالذات واما الاخبار الواردة فيه فاما في اصل
 الاسحاب فوثق عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام قال صوم عرفة بعد
 السنة وقال لم يصح الحنن وصامه الحنن عليها السلام رواها الشيخ وروى الصدوق
 مرسلا عن موسى بن جعفر عليه السلام قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له ميعوم
 ثمانين شهرا فان صام التاسع كتب الله عز وجل له ميعوم الدهر قال وقال الصادق
 عليه السلام صوم يوم التوبة كفارة سنة ويوم عرفة كفارة ستين ثم قال وروى
 ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام في ذلك اليوم كان
 كفارة ستين سنة وفي تسع من ذي الحجة نزلت توبة داود عليه السلام فمن صام
 ذلك اليوم كان كفارة لتسعين سنة وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
 احمد بن عليهما السلام ان سئل عن صوم عرفة فقال لا انا اصومه اليوم وهو يوم رما
 وصلة وروى الشيخ في الصحيح عن سليمان بن الجهمي قال سمعت ابا الحسن عليه السلام
 يقول كان في الصوم عرفة في اليوم الحار في الموتف ويا من بطل من رفع صوته
 لا فيقتل فما يبلغ منه امر ولا سعد عليها علة البقة بطل الى عدم جواز الصوم
 في السفر وهناك اخبار دالة على المنع مثل ما رواه الكليني في الموتف عن محمد بن
 مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يصم
 يوم عرفة منفى نزل صيام شهر رمضان ورواه الشيخ ايضا في الموتف عن محمد بن
 فليس عليه السلام وعن زياره عن ابي جعفر والي عبد الله عليه السلام قال لا يصوم
 في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مكن من الا
 مصار ووجه الجمع بينهما في الاخبار المأخوذة على من لا يضعفه الصوم عن الرجاء
 وعقوبته الحلال والمناعة على خلاها ويدل على التفصيل المذكور ما رواه الشيخ
 في الموتف بابان من عشرين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن صوم
 يوم عرفة قال من قوى عليه فحسن ان لم يحسن من الدعة فانه يوم دعا وموسى
 فصح وان خشيته ان يضعف عن ذلك فلا يصوم وفي الموتف عن حنان بن سعيد
 عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن صوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم
 يزعمون انه بعد الصوم سنة قال كان لا يصوم فقلت ورواه قال ان يوم
 عرفة يوم دعا وموسى واخوف ان يضعف عن الدعاء واكره ان يصوم واخوف
 ان يكون يوم عرفة يوم اضي فليس يوم صوم ورواه الصدوق في الصحيح وقال قال
 مصنف هذا الكتاب ان العامة غير موقنين لفطر ولا اضحى وانما كره عليه السلام

صوم غيره لا كان يوم العيد في اكثر السنين وتصدق ذلك ما قاله الصادق عليه السلام
 لما قيل الحسن بن علي عليه السلام امر الله عز وجل بكافا في ايها الامة الظالم الفاسد
 عن نبيها لا وتعلم الله تعالى الصوم ولا تظن في حديث اخر لا وتعلم الله لفظ ولا اخي
 انتهى اول الظاهر المراد ان الاشتباه الحاصل في اليقين ذلك من جهة حرمانهم لا انه
 معلوم ان عيد وكفر عرفة عندهم ولذلك نهى عنه وهناك روايات اخرى مشهورة
 بما تقدم من الجمع ومروا عليه بركاها رواها للاختصار ومن جعلها راء رواها
 الصادق بنفس ترك الحسن عليه السلام الصوم دون الحسين وفيها ان الراوي قال اني رايت
 الحسن عليه السلام غير صائم والحسين صائما ثم رأت الحسن عليه السلام يوم بعد وفات الحسن
 عليه السلام وسالته عن ذلك فقال ان الحسن كان اما عاظا لم يصم لئلا يتاسى به الناس ويتخذ
 صومه سنة فلما صرت اما ما بعده بركة لا لجل ذلك ومن جمع ذلك نظري وجه ما ورد
 من الاخبار من ان صومه محسوبا وسبح وجه ما قد عرفت ان ذلك على عدم تأكله واعلم
 بالنظر الى حصول سنة وطريقه منعه كره حصول الفضل لا كره سقاء العوام عن الحكمه
 في الشرب بل منعه عن الفضل العظيم او بغيره في المنفعة الكبرى
 فانهم اذا علموا ان الايام يقصر فيه يحصل لهم الفضل فلا استحباب المقتضي بانها
 هو للعارف للمصنف المظالم للشرب في غير الايام لئلا يغفل العوام بتأثير الظاهر
الظاهر لا اشكال في ان صوم يوم عاشوراء من جهة التهنين باليوم والتبوك به حرام
 بل قد يفتي الى الكفر والاختيار مستفيض بان من فعله كذلك فهو في سلك الزناد
 وكذلك لا اشكال في استحباب الامساك عن الاكل والشرب عزنا على مصاب الوجد
 صلوات الله عليهم اجمعين انما الاشكال في استحباب الصوم لا بقصد التهنين التهنين او
 عدمه بل المستحب الامساك الى العصر ثم الانتظار يشرب من ماء والذي يظهر من
 المحقق في الشرايع هو استحباب الصوم الواقف على سبيل الحق كمن فطره صاحب المذاهب
 لا كما فهمه جلوه حيث ذكر كلامه بالامساك الى العصر وحصل عبادة مفارقة للمعوى
 محتاجة الى التذوق وهو موافق لما اختاره الشيخ في الجمع بين الاخبار موافقا لشيخ الفقيه
 وبوضوح كلامه في المختار حيث ذكر اقسام الصوم المستحب الى ان قال وصحبت صوم
 عرفة لم يصعب الصوم عن الدعاء استحقاق الهلال ثم قال وصوم عاشوراء
 اخوانا لا يتبركا واستدل على الاول بروايه معتقة بن عبد الله وعلى الثاني
 بروايه جعفر بن عيسى وهو الظاهر من القواعد والخر من اختلافه في بعض النسخ
 ورواها عن ابي ابن وهب والاجماع عليه ولعل ذلك بالنظر الى ظاهر فتوى باجماع
 صومه عزنا على مصاب الوجد صلوات الله عليه واله وهو مكمل قد عرفت الاشكال في
 ان المراد من هذه العبارة هل هو الصوم الواقف او الامساك الى العصر والظاهر

لا خلاف فيه بل ادعى

يظهر من التذكير المعلوم فانه بعد ما اتفق باستحباب صومه حونا لا يتبركا وذكر الاول
 قال انه لا بد من هذا فاعلم انه متى ان كان صوم ذلك اليوم بل يقصر بعد العصر كما رو
 عن الصادق عليه السلام ان صومه من ذلك ينزل شهر رمضان والموت وان بدعه وكذا
 يظهر من الدروس والمساك فانهم استحبوا الامساك الى العصر وهو الظاهر من الجمع
 حسب لم يذكره في المسحبات من الصوم ولا سعد ترحم بركة وان لم يكن على وجه التبرك
 لكثرة الاخبار للمنافع على الاطلاق في غايته التاكيد والتحرف من التنبه بالادعاء و
 حصول الفضل عن قصد الخبز نظير ما ذكرنا في صوم عرفة والاختيار الواردة فيه
 منها ما يدل على الاستحباب مطلقا ومنها ما يدل على المنع مطلقا فاما يدل على الاستحباب
 ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا
 عليه السلام قال صوم عاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وفي الموق
 الموصوف عن ابي هاشم عن ابي الحسن عليه السلام قال صام رسول الله صلى الله عليه واله
 يوم عاشوراء وعن عبد الله بن مهران القليل عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال
 صام يوم عاشوراء كاهره سنة وعن كثير النواحي عن جعفر عليه السلام قال ارقت
 السفيه يوم عاشوراء على الجودي فامر نوح عليه السلام من معه من الجن والانس ان يصوموا
 ذلك اليوم وقال ابو جعفر عليه السلام انه دون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تأسى
 عن وجعه على ادم عليه السلام ووجوه هذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر ليعبر اسرائيل
 فاعرف فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي عليه فيه موسى فرعون وهذا اليوم
 الذي ولد فيه ابراهيم عليه السلام وهذا اليوم الذي تاب الله فيه على قوم نوح وهذا
 اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم عليه السلام
 وعن جعفر بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
 عليه واله كثيرا ما سمعت في يوم عاشوراء في اقواه الحفال المراضع من ولد فاطمة
 عليها السلام من ربه ويقول لا تطعمهم شيئا الى الليل وكانوا يرون من ربي
 رسول الله صلى الله عليه واله قال وكاب الوجدان يصوم يوم عاشوراء على عهد
 داود عليه السلام ومما يدل على المنع رواه زرارة المتقدم في صوم عرفة وما رواه
 الحسن بن جعفر بن عيسى عن ابي محمد بن عيسى بن عبد الله قال سألت الرضا عليه السلام عن يوم
 يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال من صوم يوم عاشوراء في ذلك اليوم صام
 الاكابر من آل زيار لقتل الحسين صلى الله عليه واله وهو يوم يشام به الحمد ويشام به
 اهل الاسلام واليوم الذي يشام به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين
 يوم تحسب فيه ثمة وما حسب ال الحمد الا في يوم الاثنين فاستأبر ويبرك
 به عندنا ويوم عاشوراء اصل الحسين عليه السلام وسلك به ابنه جات وسام بال الحمد صلى الله

ويكون الجواب عن الاجابة

عليهم فمن صامها او تركها بها انما الله تبارك وتعالى صوم القلب وكان محترقا مع النبي
 سنوا صومها والبقول بها ومن زاد المرسى قال جمعت عدد من زاده لسا اليا
 عباد الله عليهم من صوم يوم عاشورا فقال من صامه كان خطه من صيام ذلك اليوم
 خط ابن مرجان والزياد قال قلت وما كان خطه من ذلك اليوم قال لما را عاذ بالله
 من النار ومن عمل به من النار الى غير ذلك من الاحسان الاول جعلها على التقية و
 معده من صدقة عابي او بقرى وكذلك كثيرا المزاو وروى الكشي عن ابي بكر الحضرمي
 قال قال ابو عبد الله عليه السلام اللهم اني اليك من كثير التواجر في الدنيا والاخرة
 مع ان روايته من حيث المضمون مما لا يساير الاخبار في ذلك اعني في برك الحضرمي
 ذي الحج وثوبه يوم يونس فقد روى كان في شوال وثوبه ادم فقد روى كان في
 يوم القدر وغير ذلك واما ذكر قيام القائم فله من جهة تخليط حتى لا يكتف
 ساير ما ذكر واما حكاية صوم رسول الله صلى الله عليه واله فيمكن دفعه باحتمال نسخه
 كما يدل عليه روايات منها ما رواه الصدوق قال قال سال محمد بن مسلم وزاده عن
 له جعفر الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشورا فقال كان صومه قبل شهر رمضان
 فلا نزل شهر رمضان ترك وسئل الى زاده صحح وما رواه الكشي في الشيخ عن
 جعفر بن الخزيص العطار قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن صوم عاشوراء فقال صوم من ترك
 بئزول شهر رمضان والمشيء به بغيره قال جعفر سالت ابا عبد الله عليه السلام عن بعد
 ابيه عليه السلام عن ذلك فاجابني بعقل جواب انه ثم قال اما ان صوم يوم ما روى في كتاب
 ولا عرفت به سنة الا سنة ان زياد يقتل الحسين بن علي صلوات الله عليهما واما ما روى
 على الاساك من انه الى العصر فهو ما رواه الشيخ في المصالح عن عبد الله بن سنان والظاهر
 انه صحيح صحيح بالفاضل الجلي في زاد المطامير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام في يوم عاشوراء
 فالتفت كما سفا اللون ظاهر الحزن وروى محمد بن عيسى بن عبيد بن كاشان المروزي المتأخر
 فقلت يا رسول الله كم بكائك لا اكل الله شئ عنيك فقال لا وفي فضلات اما عرفت
 ان الحسين عليه السلام اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فافرك في صومه فقال
 صوم من غير تبقيت واظهر من غير تبقيت ولا يتصل يوم صوم كمال ولكن انظارك
 بعد العصر بسا على شيه من ساء فاذ في ذلك الوقت من ذلك اليوم جعلت الجهاد
 ال رسول الله صلى الله عليه واله وانكشفت الميعة عنهم قال في امساكك ولساني ان يكون
 الامساك للمذكو رب الله لانه عبادة وهو كما ذكره **فيهايات الاول**
 المعروف من المذهب ان عاشوراء هو اليوم العاشر من الشهر لانه يوم قتل الحسين عليه السلام
 ولا خلاف انه كان في عاشوراء من الشهر الثاني من ذي الحجة عن ابن عباس انه تاسعة وليس
 بمعتد **الثاني** ان الظاهر من الاخبار انه كان واجبا قبل منول شهر رمضان ثم ترك

ثالث

والذي هو المذهب عن غيرهم انه عاشوراء
 كذا في الخبر اذا وقع منه

الثالث انه اذا وجب صومه بسبب كقصاء رمضان ساء اذا انصق وفيه فلا
 كراهة بل قد يحرم تركه وكذلك الذي بالطلق واما الذي بالمعنى فهو من قوت على
 رجاءه ويكفي فيها لو ترك صوم شهر رمضان فقط عن حال يوم العاشوراء والظاهر
 اعتقاد ان ذلك وجوب الانسان براد لس ذلك نذرا لخصوصية اليوم حتى يكون
 مرجوحا بل كانه يوم من ايام الله ولازم ذلك انه اذا التحم الانسان حاله وجرم بان
 الترتك واليمين ليس في صوم اصله فلا يتخلل بمطامير قطعا وصام من حيث انه يوم من ايام
 الله لا من حيث انه يوم من ايام الله لا من حيث انه هذا اليوم الخاص فلا يكون صومه
 مرجوحا بالنية الى افطاره والى هو هم هو يومه بقصد التمسك باليمين والذي
 هو صوم وبصومه من جهة انه يوم من ايام الله ومن حيث انه يوم من ايام الله
 هذا اليوم بقصد التحزن وترك الملافة فيه والذي هو صوم كانه عاشورا ولا
 لاجل الترتك واليمين ولا لاجل التحزن لانه يشبه بالادعياء واعداء الذين صلوات
 الله عليهم ويبقى الاشكال في ترجيح الصوم الشرعي على جهة التحزن او الامساك الى العيش
 والظاهر ان كليهما رمضان لكن الثاني ارجح ولذلك لم يدرك الكشي في حواشي روا
 اصلا وانقص على اخبار المانع فكذلك كثير من الفقهاء ومع ذلك فلم يظهر قول المحرقة
 من احدهما الا على وجه التمين والتبرك باليوم كما تمين به الاعداء **فيهايات** قد عرفت ان
 روايه جعفر بن عيسى يدل على المنع عن صوم يوم الاثنين ويظهر من العلامة الجلي
 ان روايات قدس رواه محمد بن مروان المنع عنه كما هو من حساب الجليل
 افق العلامة في التذكرة باسحابه واستدل عليه رواية عامر بن عبد الله بن قيس في يوم
 الخميس رفيع اعمال العباد ورواية الزهري وقد عرفت انه ليس بصحيح في الاسحاب
 بل جعل فيه من الصيام المحترمة والمختلف منع قول ابن الجوزي بسنده ثم قال نعم ان صح رواية
 جعفر بن عيسى كان صوم الاثنين مكرها والا فلا اقول ولعل الانجح منه و
 يؤيده انه يوم قتل الحسين عليه السلام على شهر **الساوي** بسبب صوم يوم المباحلة
 قال في التذكرة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة امر الله تعالى رسوله بان ساهل
 باصير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام تصادي بخران وفيه تصديق امير
 المؤمنين عليه السلام في ذكره ونزل فيه الآية وهو قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
 والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون لاد يوم شريف
 انظر الله تعالى فيه تبيينا على الله عليه واله على خصوصه وحصل فيه التمسك على قرب امير
 المؤمنين عليه السلام من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت ولايته فاستجابة دعائه و
 ذلك فاعظم الخيب مقابلتها بالشكر بالصوم انتهى فغل من الشيخ انه قال يوم السبت
 الخامس والعشرون من ذي الحجة وروى انه يوم الرابع والعشرون وهو الاظهر وقيل

انما بان السلك في رواية التي هي

اذا سابع والعشرين وقيل انه الحادي والعشرين والاشهر الاظهر الاول وكيف كان
 فأنصف على رواية مدل على استحباب صومه وهو الفقهاء مع العمل الذي ذكره في التفسير
 والمتن كانه نعم ذكر العلامة المحقق في ان به رواية والثاني وان سورة هل انزلت
 في الخامس والعشرين وعن المصنف انه يجب صومه لشكر هذه النعمة **الغاية**
 لسحب صوم الخنيس والجمعة على المشهور وبذلك عليه في الخنيس ما مر من الاخبار انما
 على انه يوم يعرض فيه اعمال العباد فيمحسبان معرض وهو صائم واستدل عليه الفاضل
 الاصفهاني برواية محمد بن زياد ان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله
 صلى الله عليه واله يصوم حين يقال لا يظفر ويقطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما
 فاططر يوما ثم صام الاثنين والخنيس وكان صلى الله عليه واله يقول وذلك يوم
 الله هو وكان عليه يقول ما من احد ابتغى الله عز وجل الا اخرى ذكرناه في رواية
 محمد بن مروان في مسئلة صيام الثلاثة الايام ولم اقف على هذه الرواية في الاسود التي عندنا
 فاعلم غفل في النقل او كان في كتابه سقطا فان ما في الكافي والفقهاء ان معادله صوم
 الدهر الثلاثة لا الاثنين والخنيس واما الجمعة فلا تروى شريفة يستغنى عنه في الحنات
 وروى الصدوق في الخصال بسنده عن علي بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
 يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والمعمود ونحو هذا قال لا يجب ان يكون
 ذلك يوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة بصاعف وما رواه الشيخ عن سعد الله بن سنان
 عن الصادق عليه السلام قال رأيت صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون
 انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفف وودعة وعن المصنف ودوى راشد بن حماد عن ابن
 ابي مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من صام من شهر حرام الخنيس والجمعة و
 السبت كتب الله له صاعده فمجانسة سنة وبلغ رواية الرضوي جعلها من الايام الخنيس
 فيها كاهن وعنه ابن الجني ان صوم الخنيس والاثنين مفسوخ وصوم السبت
 منهي عنه وفي المختلف لم يثبت عندى شئ من ذلك ولم يرد كونه المشهور وان
 من علمنا وعن ابن الجني ايضا انه لا استحباب ايراد الجمعة بالصيام ويجوز اذا قدم
 يوما او الجمعة يوما وهو ما اقول لما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي هريرة يقول
 ليس انهي من صوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه واله قال لا يصوم
 يوم الجمعة الا ان تصوموا قبل او بعده ولما روى عن جابر انه سأل رسول الله
 استمعت رسول الله صلى الله عليه واله انه نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب هذا اليوم
 قال العلامة في التذكرة فان سمعت هاتان الروايتان جلتا على من يضعف عن العمل
 وما في الجمعة والادعية واداء الجمعة على وجهها والسمي إليها بما بين الادلة وكيف
 كان فالروايتان عاينتان وابن الجني غالبا ما اقول للعامة فالذهب هو المشهور

الشافعي يجب صوم رجب كله وشعبان كله والاخبار فيها كثيرة جدا فمن مباح
 النحر عن ابي القاسم عليه السلام ان كان مصومه ويقول رجب شريف وشعبان شهر
 سوكا الله صلى الله عليه واله وشهر رمضان شهر الله وعن سلمان عن النبي صلى الله
 عليه واله كتب لا يصوم كل يوم يصوم منه عباده سنة ورفع له الف درهم فان صام
 الشهر كله اتيه الله من رجل من النار واجب له الجنة وعن جماعة من مهران عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من صام ثلثة ايام من رجب كتب الله له
 بكل يوم صيام سنة ومن صام سبعة ايام من رجب غفلت عنه سبعة ابواب النار ومن صام
 ثمانية ايام فتح له ابواب الجنة الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما حاسب الله حسابا يبرأ ومن
 صام رجلا كتب الله له رضوانه ومن كتب له رضوانه لم يعذب وروى الصدوق في ثمانية
 عن ابيان بن مهران عن كثير النوا عن الصادق عليه السلام قال ان نوحا عليه السلام ركب السفينة او النوح
 من رجب فامر عليه السلام منعه ان يصوموا ذلك وقال من صام ذلك اليوم تباعد عنه
 النار مائة سنة ومن صام سبعة ايام غفلت عنه ابواب النار السبعة ومن صام
 ثمانية ايام فتح له ابواب الجنات الثمانية ومن صام خمسة عشر يوما اعطى مثله ومن زاد
 زاد الله من وجب وروى فيه عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال رجب شهر في
 الجنة اشدها صافا من اللين والعلل من صام يوما من رجب سقاه الله من
 النهر الى عين ذلك من الاخبار وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال من صام من
 شعبان كان له طهر رامن كل زلة ووجهه يباركه وقال ابو جعفر فقلت لا يصوم
 مما اروعهم قال لا يصوم في المعصية ولا في رغبة المعصية قلت فما الباركة قال لا يصوم عند
 الغضب والموتية منها انتم عليها وروى الكليني في الحسن بايعهم من ابن ابي عمير عن
 يافع الشامي عن ابي الصالح الكوفي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان
 وشهر رمضان مسامحة من الله وانه يغمفر بها ذنوبات كثيرة وفي الصحيحين
 الكليني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صيام احد من ابائك شعبان فقال احسبه على
 ابائنا رسول الله صلى الله عليه واله وغفرنا ايضا وايات كثيرة ولعلنا معول في ذلك
 شيئا رواها الشيخ ثم قال بعد ذلك فاما الاخبار التي وردت في النهي عن صوم شعبان
 وانه ما صام احد من الائمة فالله بها انه لم يصم احد من الائمة عليهم السلام على ان صومهم يجري
 مجرى شهر رمضان في الغرض والوجوب لان قوما قالوا ان صومهم قريب من رمضان وكان ابن
 الخطاب لعنه الله والحق به يذهبون اليه ويقولون ان من افطر يوما لم يزد من الكفارة
 ما لم يزد من افطر يوما من شهر رمضان فورد عنهم عليهم السلام الا تكفروا بذلك وانه لم يصم احد
 منهم على هذا الوجه ثم حل الشيخ ما ورد من النهي عن الوجوب بين شعبان ورمضان بان المراد
 النهي عن النهي عنه واما مع الاقطار في الليل فليس هناك وصلا واستدل على هذا

القول برواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له فلا يفصل بينهما قال
 اذا افطر من الليل ففصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه واله لا واصل في صيام
 يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار ويظهر من المصنف ومن عمل آخر
 وهو العمل على الا تكاثر حيث روى عن عرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كان
 رسول الله صلى الله عليه واله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلها وينهي الناس
 ان يصلوها وكان يقول هما شهر الله وهما تقاربه لما قبلها وما بعدهما من الفتن
 ثم قال قوله عليه السلام وينهي الناس ان يصلوها على الا تكاثر والحكاية على الاخبار كانت
 يقول كان يصلها وينهي الناس ان يصلوها فمن شاء وصل ومن شاء فصل ثم استشهد
 برواية الفضل الملقب بالعلوي عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الناس مرفوع على انه فاعل كلمة
 فلا حاجة الى العمل على الا تكاثر وليس بعيد فيكون رد على الخطأ **الحاشية**
 قال العلامة في التذكرة لم يصوم ستة ايام من شوال بعد يوم الفطر و
 قال الشافعي واحد واكثر العمل لما رواه العلامة عن رسول الله صلى الله عليه واله
 انه قال من صام رمضان فاتبعت بست من شوال فكأن صام الدهر ثم نقل عن ابي
 يوسف ومحمد بن الحسن كراهته وكذلك عن مالك قال وقال ما رايته احدا من اهل
 المدينة يصومها ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل المدينة يكرهون ذلك
 ويجازون بدعيته وان يلحق بها في رمضان ما ليس منه وعن الشيخ في الصباح انه
 اصحابنا من كرهه والاصل فيه التحريم والصوم عبادة لا يكره لان النبي صلى الله عليه
 واله قال الصوم حجة من الناس وهو على وجهه والمحقق لم يذكره في كنية والشميد في
 الملحة استحبه وهو ظاهر الروضة والقواعد الشميدية وقال في الدرر وروى
 صحيح كراهة صيام ثلثة بعد الفطر بطريقين والذي وقفت عليه من اخبار الجماعة روى
 الزهري في المذكرة في ثلثة من زمن العابد بن علي ثم فكت عنه فيها من جملة
 الصوم الذي صاحب فيه بالحجاز صوم ستة ايام من شوال بعد شهر رمضان ان
 شاء صام وان شاء افطر وهو ظاهر في عدم التكاثر كما اشتهر سابقا وما رواه الكوفي
 عن ابي زياد الحلال وفي سنده ابو سعيد المكارزي قال قال لنا ابو عبد الله عليه السلام لا
 صيام بعد الاثني عشر ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انما ايام اكل وشرب وروى الشيخ
 في التهذيب في اوجه اخر كتاب الصوم عن ابي بصير عن زناد بن ابي الحلال قال قال ابو عبد
 الله عليه السلام لا صيام بعد الاثني عشر ايام واما الفاضل للحق فيكون ان كان من
 الشخ الى ابن ابي جعفر بعد بعض الاحباب في الحسن وهو قريب ولم يذكره صم وهو
 على ما ذكره في ست صحاح وحسان وما رواه في باب وجوه الصيام في المتن يعمل بن
 الحسن بن فضال عن محمد بن عيسى بن عبيد الله بن ابي اظفر من رمضان فلا يصوم من بعد

الفطر تطوعا الا بعد ثلث عضدين قال الشيخ الوجه فيه انه ليس في صيام هذه الايام
 من الفضل والترك به ما في غيرها من الايام وان كان يجوز صومه حسب ما تقدمه لغير
 من التحريم يعني خبر الزهري وما رواه الكوفي في الصحيح عن محمد بن ابي الحجاج قال
 سألت ابا الحسن عليه السلام عن اليومين الذين بعد الفطر ايها ما ان لا يقال انه لا
 ان تصومهما ولعل مراد الشهيد في تعليق الصحيح على المتن او اراد من احدهما صحيح
 عبد الرحمن لعدم منافاة كراهة الايام الثلثة فان الثلثة انما وقع في السؤال مع انه لا يطر
 بالفصل او يقال ان رواية بطريقين لا شافعي رواية صحيحا وكيف كان فلا يصح
 ترك صيام هذه الايام لهذه الاحياء ولو افترق استحباب للمعانة ليجوز عدمه ويستحب
 صيام الثلثة ثم ان ثلثها بالاستحباب نظر في رواية عدم الفصل من اياها فاذا ذكر الشهيد
 في القواعد من بقا الاستحباب مع المتأخر على نظر وقال في الروضة قرن صامها مع
 شهر رمضان عدلت صيام السنة وفي الخبر ان الموافقة عليهما بعدل صيام الدهر و
 على في بعض الكتابين بان الصدقة بعشر ثلثها فيكون رمضان يحشر اشهر و
 السنة بشهرين وذلك تمام السنة قد اتم فعلها كذلك بعدل وجه الصيام اقول
 واخذ كلامه الاول من هذا التعليل ورب عليه ما روي في الرواية من كونه معاد
 صيام الدهر بخلاف المواظبة وجعلها على رادة المواظبة والافضل نقف على ذكر المواظبة
 في خبر واحد اطلع عليه من موضع اخر ثم اشار الى ان المحلة في الانبعاث مع كون المعلة
 مقتضية لعدم الفرق بين التوالى والتفرقة مضافا الى ظاهر الرواية بان مقتضاها
 على الصيام للقرين السابق او يعود الى العبادة سر بها اظهار الرغبة وعدم السلام ثم
 ان المراد من المعاد للصوم الدهر مع انه من جهة هو اذا لم يخط صوم الدهر معروى عن
 المضاعفة وفي استحبابها لمن صيام شيئا من رمضان دون غيره نظر ولا يصح الاطراء
 نظر الى العمل الدائم للحال او اراده التحريم اصلها فلا شك في كراهة **الحاشية**
 لا يجب صوم التالف بالمتحول منها للاصل والامتناع والاختيار وقد مر في بعضها في قضاء
 شهر رمضان وكان ذلك على تأخر الاما استوفى مثل الحج والاعتكاف على بعض الوجوه وقال
 ابن خضعة يجب بالشرع ولا يجوز ابطال القول تعالى ولا يطرأ اعماكم وتقتضي لو اطل
 واجتمع عليه يقتضي الروايات من طر بهم للمعاد في ثلثها ولا يحق ضعفه نعم يكون الاضا ارجح
 بعد الروايات واما لو كان لاجابة مؤمن او غير ذلك فلا كراهة وبذلك على الاول
 رواية معده بن هذ عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام تطوعا
 بالتحرام ليلة وبين نصف النهار وان تشفت النهار فقد وصا الصوم وحل على الاول
الفصل الثالث في الصوم المكروه وفيه باب بحث **الاول** يكره صوم عرق لنا
 كان مضطحا عن الدعاء ومع الثلث في الحلال وقد مر بيان ذلك مستوفى **الثاني**

الحاشية

احلف الاصحاح في صوم المصيف بدون اذن للمصيف مطلقا فمن جملة منهم من لا يصوم بدون اذن واطلقوا وقالوا الحق في المعصية والتنافع ان لا يصوم كالعلة في الارشاد في الخبيث والشرع كل حكم وقال في المعصية هذا ما اتفق عليه علماءنا واكثر على الاطلاق وقد رويناه عن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام وقال ابن ادریس لا يصوم من صوم شرعي ويكون ما ذكرنا ولا يكون حراما وعن ابن زهره انه يجب ان لا يصوم الا باذن وكذا لان حرم والعلة في المنهي والتذكير وعن ابن زهره روى الاجماع عليه وعن سائر ائمه وهو مختار القواعد والخبر والمشرايع والبدووس والمساكن والمداركة وقال في الشرايع الاظهر ان لا يصوم مع المنهي وهو ظاهر المعصية وهو المنقول عن الارشاد لغير المحققين يعني الكراهة بدون المنهي وعدم الانقضاء مع ظهور الظاهر من الدروس فالاقوال اربعة الاول البطلان مطلقا ولا زنة الحرمة والام كما صرح به ابن ادریس والثاني الكراهة مطلقا والثالث الكراهة مع عدم الاذن والمنهي والبطلان مع المنهي والرابع استحباب تركه مطلقا ولعل القول الاول ارجح لنا الاجماع المنقول في المختار اخبار منها ورواية الزهري ومنها اما صوم الاذن فان المرأة لا تصوم بطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم بطوعا الا باذن سيده والمصيف لا يصوم بطوعا الا باذن سيده قال رسول الله صلى الله عليه واله من تركه على قوم فلا يصوم من بطوعا الا باذنهم ولا ثمتها واحده لا على المنهي المؤكد الدال على الحرمة المستلزم لبطلان العبادة على الاقوى ولكن في سندها ضعف وورودها في الكتب المنقولة سيما مع اعتضادها بالاجماع المنقول ولا ينقص عن الشرح جابر لضعفها ولا يصح ان يدعى كونه منتهورا عند قدما الاححاب واستعداد المحقق الاجماع من قديم كما يظهر من الشايع الثالث في كتب الاخبار فانظر الى الكلفي عند الباب من لا يجوز له صيام التطوع الا باذن غيره ثم ذكر الاخبار الاله مضافا الى ما عده ما بالخصوص من ذلك وجوه الصيام وذكره رواية الزهري الدال على الحرمة ساكن عليه وكذلك عند عقد بابا الصوم الاذن وذكره الاخبار الاله وهو ايضا ظاهرة في الحرمة اذا اضافة الصوم الى الاذن ظاهرة في الاختصاص كما هو القامد في اضافة اسم المعنى والصوم حصصه في نفس الصوم لا في كماله وعقد بابا الخرج الصوم وذكره رواية الزهري في كذا المنفذ وعقد بابا الوجوه الصيام وشرح جميعها على البيان وذكره رواية الزهري وكذلك الشيخ في التهذيب وظاهر كل من الملقن الجذائز وقال لا يصوم امسا الحرمة وعدة استهتار الكراهة انما هو بعد زمن المحقق واما الاجماع المحكي عن ابن زهره ان صوم العقل فلا يقاوم اجماع المحقق لانه ثبت كما لا يخفى على من تلعب حالها وطريقتهما ومنها ما رواه الكافي عن شيطان صالح عن هشام بن الحكم في طريقهما احدى هلال عن ابي

محمد بن ابي

محمد بن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من تركه من قصر المصيف ان لا يصوم بطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم بطوعا الا باذن ومن صلاح العبد وطاعته ونقصه لولا ان لا يصوم بطوعا الا باذن من لاه وامراه ومن راولد ان لا يصوم بطوعا الا باذن ابوه وامرهما والايمان المصيف جاهلا وكان في المرأة عامية وكان العبد عاصيا فاستأذنه كان الولد عاقا ورواه الصدوق ايضا في القصص من شيطان صالح عن هشام الا انه قال فاستأذنا عاصيا وطريقه الى شيطان غير مذكور ولعل ضعفه من جعل القدماء وروايت الكافي والفقيه وربما قدح في الدلالة بان الجمل يتحقق بفعل المكروه فلا بد له على الحرمة اقول - ولعل ضعفه في قرينة ارادة الحرمة كما سلك في الملوك والزوجة مع ان ظاهر استعجال الجمل في مقابل النص ان ذلك فعل غير مشروع لان من اتى بعبادة من ذن الفقه بالمسئلة فقد فعل حراما وبالجمله ظاهر الرواية المذكورة في القرآن كثيرا مثل قوله تعالى ولكن اركم قوما يتجملون ولكن اكثرهم يجهلون وذلك بانهم قوم لا يفقهون والمفظة المطلقة ظاهرة في الحرمة ولو سلم عدم الظهور في الجمله الجبرية المنية ظاهرة في الحرمة كما ان المنية ظاهرة في الوجوب وضم كونه مقتضى الفقه وعدم الجهالة لا حرهما عن المحل فغاية الامر ان تكون الكلام في قوة لا يصوم الضيف فليست في ذلك ومنها ما رواه الصدوق عن الفضل بن ساروق في سنده عن ابن الحسين بن السعد بادى ولا يعبد كونه حسنا بل صحيحا قال الميرزا في ظاهر جمع من الكا اعتباره وعن الشيخ في التهذيب روى عنه الزراري وكان معلى والزاري هو احمد بن محمد بن سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن اسحق بن غالب الزراري وهو الجليل القليل الذي كان شيخ احياء في عصره واستادهم ونقيبهم ووجههم كما يظهر من الشيخ وغيره وعن العلامة المجلسي المولى محمد باقر في عدة جملة حديثه حسننا والظاهر ان كثرة الروايات في موضع اخر لا تمنع من شايع الاجازة ثم قال بل لا يبعد جمل حديث صحيحا عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا دخل رجل ليلة فوضف على من يمان اهل بيته حتى يدخل عنهم ولا ينبغي للمصيف ان يصوم الا باذنهم ولا يعلم الا شيئا فيفسد ولا ينبغي ان يصوموا الا باذن المصيف لئلا يتشبههم وينتهي فيكون له ورواه الكلفي في تفسيره في المذهب ويمكن القدر في ذلك لعدم دلالة لا ينبغي على الحرمة بل هي ظاهرة في الكراهة واما حجة القول بالبطلان مع المنهي فانه فط ملاحظة القريشيين الاخرين فان الطاعة هي مخالفة الامر والمنهي طاعة العبد والزوجة ان يمتنع عا عنها المولى والزوجة بدون المنهي لا يحصل طاعة فكذلك الفقه المصيف ان يعلم لزوم موافقة المصيف في طاعة

مكرر

مكرر

فإذا جعل الشارع

وترك المرافقة وحسبوا المرافقة انما هو اذا انهاء عن الصوم مع ان العلم المذكور في رواية
 فضيل في اخبار ما علمه يظهر في سورة النبي حيث انه مشعر بانهم علموا انشاءوا انما علم
 غير حار وانكار القلب ايضا انما هو في هذه الصورة فيجاء الى الصلوة انما هو سرك الطاعة
 المضيف وقه ما لا يحق في الكلام في القريتين جميع فضل عن هذه ان طاعة المرأة والعبد
 للمولى والتزويج ليس بالذات بل انما هو من جعل الشارع حكم النكاح في انفسها بدون اذنها
 فما لم يترك طاعتها المستلزم لترك طاعة الله تعالى كما لا يصلح لها التسلسل عليها بان لا
 يصير في انفسها بدون اذنها فلا يستلزم كون الصوم بدون الاذن ترك الطاعة بل هو
 عليه الشارع ان يكون ذلك لاجل نفسها وهو وانما لا لا يترك بعزم الرواية و
 ظاهرها عدم الاشكال عن مسئلة الضيف ايضا ثم الحكم في صورة النبي وانما
واما حجة الكراهة فقولنا اصل وضعف الروايات سندها اذ لا تروى بها على
 الكراهة وانما القول باستحباب التزك كما نقلنا عن ابن زهره فهو لا يتم على هذا وجه
 الاستحباب من ان العبادة لا يغلب عن الشراب وان المذكور من العبادات بمعنى كونه اقل
 ثوابا وبرجاء بالنسبة الى غيره ولما علم ما اختاره في الاصول من جواز اجتماع الامر
 النبي فلا بأس به اذ قد يغلب منفعة الخصومات على مصلحة اصل العبادة فلا يبقى
 رجحان وهو ينافي عدم انتفاك اصل العبادة عن الرجحان في العبادات المذكورة
 عند يكون تركها ارجح من فضله كما هو المصطلح في الكراهة مع بقاء صحتها وقد يكون
 فعلها ارجح لفعله حكمه اصل العبادة على منقصة الشحيم وقد يساويان ويمكن جمع
 كلام القائل باستحباب التزك بارجاءه الى الكراهة على مذاقهم وكون المراد استحباب ترك
 حتى يستاذن لان تركه مع عدم الاذن وهو مدغم بان ظاهره ان تركه بدون
 الاذن اولى من فعله لان الاستدلال افضل من عدم الاستدلال وهذا من
 اعظم الشواهد على بطلان توجيه الكراهة في العبادات بان المراد تركها
 مبدلا اياها بغيرها وذلك لان كل يوم من الايام وظيفه ليس اختيارا بله فيها من
 فعل نفس وظيفها مع ان ظاهره رجحان التزك وان لم يرد لونها بغيرها وبذلك
 على استحباب التزك مضافا الى ما دل على وجوب فعله ان فيه جبرا لقلب المؤمن ورجاء
 له كذا ذكره في التذكرة ويمكن الاستدلال ايضا بجمل رواة داود الرقي او غيره عن
 الصادق عليه السلام لا تترك في منزل اخيك افضل من صيامك سبعين ضعفا ولا تعين
 ضعفا ولا تعين التسليم لامر **الاول** ظاهر الاخبار والفتاوى سيما من ذكر انه
 لا ينعقد صوم الضيف بدون اذن المضيف ان الكراهة انما هي في انشاء الصوم
 في دار المضيف واما استدلاله للصوم المتعقد بعد دخول داره فيشكل انتفاءه من
 الاخبار والفتاوى ويظهر من الروضة ادخاله مع نفسه بما قبل الزوال مع احتاله

او لم

مطلقا

مطلقا يعني ولو دخل بعد الزوال عملا باطلاق النص وفيه ما عرفت من منع الاطلاق و
 وجه فصله ما قبل الزوال او لا لعلم اطلاق النص واقتوى بكراهة اطلاقه اذ لا بعد
 الزوال وفيه ما عرفت من عدم الدخول حتى يحتاج الى الصلوة ان ما نسب الكراهة له بعد
 الزوال هو الاطلاق اقرارا ولا من جهة دأبه وهو لا يتم فانه في مطلقا اذ قد يكون
 فيه جبر القلب المضيف وحفظ لما عمل له من الفساد لوعده ولا منافاة بين استحباب عام
 صوم المضيف اذا انعقد قبل دخوله واستحباب افطاره لورده المضيف الى طعام
 او عمل له شيئا فمقتضى الاستدلال بغيره بل لا فصل في علم اخباره ولا يلزم من ذلك كراهة
 استمراره على الصوم او لا واصحاب فقه الصيام وبما قبل مسئلة انشاء الصوم مسئلة
 كراهة ترك الافطار مسئلة اخرى فالراجح في الاول عدم الافطار وفي الثاني الاستمرار
 ان يحصل الدخول الى الطعام **الثاني** مقتضى ما ذكرنا من دليل استحباب التزك لخبر
 رواه الفضل المتقدمة اوله الاستدلال في الوجه الموسع ايضا الا ان الاستحباب
 خصوا الحكم بالندوب مع ان اذن السارعة الى المغفرة والاستباق بالخيرات والاغتيا
 باداء الواجب ايضا في الاختصاص **الثالث** لم يذكر كثير من الاستحباب حكم صوم
 المضيف نظريا بدون اذن المضيف والظاهر ان ايضا كونه كاصحج به في التذكرة
 والمنتهى والخبر والمسالك ونظم رواية فضل المتقدمة ويظهر من الدورس التردد
 حيث نسب الى الرواية وكذا من الفقيه في القيل وقال في الروضة وهو مروي
 ايضا لكن قل من ذكره **الثاني** اخذوا في صوم المولى بدون اذن والده فعن
 اكثر كل في المطاركة الكراهة وعن التخصيص والتبصر وشيخ الارشاد في المحققين
 عدم الصحة وهو ظاهر الكل من الصدوق ايضا وهو مختار الثاني والارشاد والصدوق
 وكذا في المعبر قالوا واستحبنا ذكر الولد مع المولى في الاصل واعادة للادب مع المولى
 وليس يلزم بل على الافضل ولعل مراده من الاصل الثاني وقال في اللعين والادب
 انعقاد مع النبي فظهر ان الاقوال في هذه المسئلة ايضا ملته ولا بعد ترجيح الكراهة
 لان الرواية الدالة على المنع انما هي رواية هشام ولا جابر لضعفها في خصوص الولد
 لان الشهرة على خلاف ظاهرها اللهم الا في عبودية المنع لو قلنا بوجوب اطاعتها في
 ترك التزك ولكنه غير معلوم الا ان يكون فعله موقفا لا بدلا لها ولا يلزم حكمه كذا
 في منعهما خصوصا وكما عرفت في الظلمة كوقت الضيق ومنه الاسفار والتجسس كذا يارت
 فان مع قطع النظر عن خوف حوائث المطر من مضافه صعب عليها بل يحصل
 الواجبات الكفائية كالمجاهدة وحصول العلم الكفائي اذ حصل الكفاية بفعل غيره مو
 قوفة على رضاها وحمل من صحت عن الصوم المندوب بدون اذن بشرط الذي يترك
 الحائث الغالب ان النبي من التمسك عن العبادة لا يكون ذلك من جهة حصول العجز لغيره

مروجه

الولد المورث لا يلامها كما لو كانت في الأيام الحارة فظهر لا يقال إذا نزل القول بعد ثم
 مع المبع والنهي ثم اتضح الرواية أسوأ من الأدب والابوين ولا بعد العمل على ما
 ويظهر من الآيات والأخبار ما أكد لزوم إطلاعتها وتخصيل رضاها في الأم أكد
 فلعل مراد من اشتراط إذن الوالد هو كمن لا يملك الأب بل ويمكن حل كلامهم في
 الولد على ما يشمل الحنفية وفي الوالد علما يشمل الإجداد أيضا كما في الروضة ولكن
 الرواية ظاهرة في الولد الحقيقي والابوين الحقيقيين والاقصا عليه هو مقتضى
 الأصل **التراب** اختلعه في صوم الزوجة والمملوك بعد وذن الأذن الزوج
 والمالك الأكثر على الحرمة وظاهره المطلق وأدعي في العتق اتفاق علما وأن
 علماء الإسلام على عدم صحة صومها وهو صحيح صاحب كتابه في العبد والظاهر من
 التذكرة في ذلك ونقل فيها الخلاف في عدم جواز صوم المرأة الأبدان زوجها أيضا إلا
 عن الشافعي في حال غيبة الزوج ويدل عليه مناسفا إلى الإجماع المنقول وأما الزوج
 والمالك على ما كان من منافع ما يمنع الصوم وخصوصا الزوج والامتناع
 منها ما تقدم ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام
 قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمرأة أن تصوم تطوعا إلا بأذن زوجها
 وعن عمار بن حسان عن أبي بصير عن عبد الله بن علي قال سألت امرأة إلى النبي صلى
 الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو أكثر من
 ذلك فقالت أخبرني بشئ من ذلك فقال ليس لها أن تصوم إلا بأذن وعن
 القاسم بن عروة عن بعض أصحابه عن علي بن قال قال لا يصح للمرأة أن تصوم
 تطوعا إلا بأذن زوجها وعن السيد وجماعة منهم سألوا عن امرأة الكراهية
 وعن ابن زهره استحباب أن لا يصوم ما دون الأذن من صيامها الإجماع وظاهر
 دليلها مما مر ظاهر من الأصل واستضعاف الأخبار وجعلها على الكراهية وأصل
 كنعان وم الدليل وأما الأخبار فمع وجود المختار الأستاذ فيها ضعفها لوسم خبيرهم
 بعلمهم وبالإجماعات المنقولة وأما القول بانفصال في سورة النهي عن الصوم وعد
 كما يظهر من المعنى فيظهر دليل عام وجوابه أن الإجماعات والنصوص مطلقة والمقتد
 ضعيف فلا يصح للتقييد ثم إن الظاهر من أنهم لم يفرقوا من الذكر والإناث في
 المملوك وإن كان المذكور في الأخبار لفظ العبد وكذلك كلام بعضهم سعا الرواية
 ولا يفرقوا أيضا من كون الزوج والمولى حاضرين وغائبين ولا يفرق بين
 الصوم عن حق ولا غيره ويظهر من الفاضل الأصمعي أن الإجماع قد
 اشترط سابقا إلى نسخ الخلاف في التذكرة إلى الشافعي في الزوج الغائب وهذا
 جيد بالنسبة إلى اطلاقات النصوص والفروع ويكمل بالتفصيل إلى ملاحظة الحكم

الحكم

الموجع للحكم من منع الحق ثم الظاهر أن الحكم محض بالشروع فلا توقف الواجب
 على ذنبها والظاهر من التذكرة عدم الخلاف في العبد وقال في مسئلة المرأة ولو
 كان لوجب موعضا في جواز منعها من المادرة لو طلب التحمل **الكاس**
 اختلعه في صوم المناظر سفل وقد مر الكلام فيه مسنوني **التاسعة** ذكر الفاضلان
 وغيرها كراهة صوم الشروع للمدعى على طعام وإطلاقيهم يقتضي عدم الفرق بين كون الطعام
 معولا لأجله وعدمه ولا من كون المدعى من يشق عليه ترك الإجابة ومنعه ولا من أن يكون
 الدعوى أولا لتبنا وإخراة قال في المسالك نعم يشترط كونه موعضا والحكمة في إفضليه على
 الاضطرار من الصوم لاجتماعه الموعن وأدخال السرور عليه وعدم رد ذلك لاجتماعه كونه
 اكلا وهو كذلك والبرغ الأخبار ما يدل على الكراهية بل غايد على إفضلية الاضطرار وذلك في
 معنى التذكرة باستصحاب الإجابة ويمكن أن يقال رجحان الاضطرار على الصوم لستلزم حرمان
 الصوم بالنسبة إلى الاضطرار وهو معنى كراهية فخرج فضلك روى الكليني عن جميل بن دراج
 قال قال أبو عبد الله عليه السلام من دخل على أخيه وهو صائم فأنظر عنده ولم يعلم بصومه
 فبين عليه كتاب الله لم صوم سنة ووصفها في الدار كمال الحجة وفيه أن في طريقها صلح
 ابن عقبة وهو ضعيف وروى أيضا عن صالح بن عقبة قال دخلت على جميل بن دراج
 وبين يدي حوان عليه ثيابته ما كل منها فقال أدن فكل فقلت في صائم فتركت حتى إذا أكلها
 فلم يبق منها إلا اليسير عن علي الأظرف فقلت له ألا كان هذا قبل الساعة فقال أدن
 بذلك أدن ثم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إنما رجل مؤمن دخل على أخيه وهو
 صائم فساله الأكل فلم يجز بصياضه فبين عليه بأظفاره كتاب الله حل ثناؤه لم بذلك اليوم
 صيام سنة وعن داود الرقي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا تضار لك في شهر الخبز
 المثل أفضل من صيامك سبعين ضعفا أو تسعين ضعفا وعن علي بن حديد قال
 قلت لأبي الحسن المسمى عليه السلام أدخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وأصابع
 فيقولون أنظر فقال أنظر فإنه أفضل وعن محمد بن عيسى عن أبي جعفر عليه السلام قال من نزل
 الصوم ثم دخل على أخيه فساله أن ينظر عنده فليطرق ليك دخل على السرور فإنه يجيب
 له بذلك اليوم عشرة أيام وهو قول الله عز وجل مرجاة بالحكمة فلهذا ما لا يليق القبي
السادس أن هذه الأخبار كلها في حكم من دخل على صوم ودعا إلى الأكل
 في قلب المؤمن وأجابه ويدل عليه عزم ما رواه الكليني فيسنن لم يرد له أصح
 من عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال أنظر لك لأخيت المؤمن أفضل من صيامك تطوعا
 وعلى هذا فلا يجد كفاية وقوة المؤمن إلى نقض الصوم ولو من ماله أو شئ قليل
 كمنه أو وليه كما قد يقع في الولد أو الولد بان يلحق الولد من والد له دفع أخيه
 فبعضه فشاها كدشع اجتهاده وحسنه

وماروا له الصدوق سنة من أن فقال
 عن علي بن عبد الله عن محمد بن الحسن
 الله عليه وسلم عن الرجل يري الصوم فليقله أخوه
 الذي هو على امرئ فقال أنظر فقال
 أن كان يتركها فليقله أخوه
 فبعضه فشاها كدشع اجتهاده وحسنه

كونها بمعنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التثنية لا يكون ثلثة الا بمعنى فانها في غير هاتين الايتين
 كيف كان فلا كلام اغما هو ان كان بمعنى صريح بقا التذكير حيث قال حرام لمن كان معنى
 عند علمائنا واكثر العلماء وكذا في القواعد والارشاد على ان كان ناسكاً او
 عرجاً والذين يدل على الاطلاق ما روي اعامة عن علي بن ابي حمزة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة
 ايام الفطر والاخي وايام التثنية واليوم الذي يثب في فيه انه من شهر رمضان ورواه
 الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام قال واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر يوم الاخي وثلثة
 ايام من ايام التثنية وروايت الى رما ذلك لالتقاء مثلان في وجهه الى الوجب في زيادته
 التحديد عن علي بن الحسين عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في شهر رمضان
 ذاك التصدق ودخل عليه ذاك الشهر كيف يصح قال يصوم ذاك الشهر في ايام التثنية ثم يقضيها
 في اول يوم من الشهر ثم ثلثة ايام والذين يدل على ثبوتها من كان بمعنى خصوصاً في
 معوم من عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيام ايام التثنية فقال لا ما بالامكان
 فلا بأس واما معنى فلا فلا بد من تقييداً لمطلقاً بهذه الوجه تكون الصيد كما
 على المطلق سيما مع اعتقادها بوجوب ظهور واشتراطها في اوجوبها لا بالبرهان واما
 دليل تقييد القواعد والارشاد فلم نقف عليه قالوا على إطلاقه في صحة معوم واما
 وجه تسميتها بايام التثنية فقال في الصحاح التثنية الميم تقدمه ومنه سميت ايام
 التثنية وهي ثلثة ايام بعد يوم الاحد لان يوم الاحد في شرق فيها ايام تشرق في الشمس
 ويقال سميت بذلك لقولهم اشرق شبرا ايما تعبر كاه يعقوب وقال ابن ابي عمير
 سميت بذلك لان الهدى لا يخرج حتى تشرق الشمس انتهى وبشر جليل في معنى
 مستقصاً بترك الشمس لاجل ان تشرق للحر او في السيرة عن الانهري وكان الوجه
 يذهب الى التثنية بالانتماء بالاصول وهذا كلام لم يجد احداً يجيز ان يوضع
 التثنية موضع السكون ولم يذهب اليه غيره اقول في وجوه مستقاة عن
 التحليل بناخذ في هداية الفقه وقيل انتم من التثنية بمعنى صلوة العيد لا تعلقها
 حين تشرق الشمس حيث بها لتعقبها للعيد **الثالث** في صوم نذر التوبة
 فيجعل جزاء النذر في شكل عمل تلك الواجبات وفعل الحرام او جزاء من فعل الواجب وترك
 الحرام ولا اشكال في حرمة الصوم كونه تشرعاً وبعده وعدم امكان تصدق التثنية
 به والقول في ان العابدین عليه السلام في رواية الزهري وصوم نذر المعصية حرام وكذا
 الظاهر من رواية ذلك انه تكملة في المعصية وقال الفاضل الاصحاح ان الظاهر
 عدم حصول الاثم لا بل ليس بان يكون نذر المعصية التي لا مواضع عليها بعض الله
 وفيه ان يترك على التوبة فيكون المعصية تكون عليه او العادة فيجب
 عنه غاية الامر ان من اعمال القلب بل الواجب ايضا في غلبه فكان اعتقاد حسن الفقيه

للحد

كالحسد والرياء وحرام فكذلك ما أخرجه فيه مع ان ذلك لا يجب لظلم على نفسه وهو حرام للموا
 وهو يدعى ويؤيد صحة ما أخرجه عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن امرأة جعلت ما لها لهدى ما
 وكل ملوك لها حراً ان تملك التوبة ايذا قال يحلها وليس هذا شيء انما هذا وشبهه من غير
 الشيطان فان خطرات الشيطان او التبع في حرام وخاطر الشيطان هنا التزام لبدن كورات
 نجر عن الحكم **الرابع** في صوم الميت باجاء اهل بيته يظهر من التذكرة والشيخ
 والمعادن ولا يجد عرق في شرعنا وان كان جائزاً فيها سلف كل يشعير حكاية مرم المديونة
 ولقول عليه السلام في دوار الزهري وصوم الميت حرام ولا يجوز زيادة في الفقهاء عن الصادق عليه السلام في
 ما بالمواد عن صوم الزهري فقال لم يرد مكرهاً ولا كسلاً ولا في صيام ولا ميت يوماً الى الليل
 وفي الكافي من جازن بن محمد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصال في الصيام قال الوصال ان
 رسول الله صلى الله عليه واله والقال لا وصال في صيام ولا ميت يوم الى الليل ولا تقبل ملك وعمر
 ان يؤم للمعوم ساكتاً الى الليل بل في بعضه ايضا لا شتر كما معد في كون يدعه واما الصوم
 ساكتاً الى الليل بدون جملته وصفا للمعوم فليس بحرام الا ان يؤم للصمت في ذلك
 اليوم يجعل عبادة لانه ايضا شريع ولا يوجب حرمة الصوم وكذلك مع عدم الصوم
 نعم قد يعلق بجزء من صوم فيجوز صومه في ذلك اليوم وهو من جعل بالمعوم عبادة
 قال في المدارك وتظاهر اصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسداً لما كان النبي ويحل التوبة
 لصديق لا امتثال بالامساك عن المطلقات مع اليه وتوجه النبي الى الصمت المنوي واليترو
 خارج عن حقيقة العبادة وفيه ان النبي تأتوه اليه لوصفة المفاخر الى وصفه بالمفاخر
 مع ان التذوق ان ليس بفارق مع تصدق ذكره فانه هذا الصوم عبارة عن الامساك
 بها **الخامس** في صوم الوصال باجاء اصحابنا في التذكرة والمنه والحداد ولا
 بدعة ولا يجوز ذلك في المقتضية وغيرهما من الاخبار وقال في الدرر ونظم غنائ
 الجند بعدم عرق من الوصال وهو من ذلك اقل العبادة التي يتصل في مختلف
 هذه كذا لا يتصل ما سال الدائم في الصيام انتهى النبي عليه السلام عن ذلك ولا بأس بما كان منه
 يوماً وليلة ومطره البحر ووجه ظهوره ان يكون كلامه ناظر الى قصر الوصال الاسن
 فاذا كان احداهما من محب ولا خلاف في ان يكون كلامه ناظر الى قصر الوصال الاسن
 ورواه بالايجاج على خلافه وربما يدعى ذلك بان عدم الاحتساب في العبادة لا يكون الا
 مع الحرمة في التذكرة من العبادة اي لا يخلو عن الرخا وهو اشكل ولا يخلو عن
 حقيقته سابقاً واختلف الاصحاب في تصدق من الشين واكثر الاصحاب على ما في
 المدارك انما ان يجعل مشاؤه سجوداً له ما رواه الكوفي في الصحيح عن الجليل عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال الوصال في الصوم ان يجعل مشاؤه سجوداً له ما رواه الصدوق في الفقيه
 من سلاخه عليه السلام ايضا في الصحيح عن حنف من الجند عن ابي عبد الله عليه السلام قال

لواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويغفر له السر والعلاني يصوم يومين من شهر ان يطول
 بينهما لا يلازموا فيه من سلمان المتقدم في صوم شعبان ولا في المتبادر من لفظ الوصال وقال
 الحقوقي في المختار بعد ان قيل وانما الخلق يغفلوا ويذهبون سلمان المتقدم في
 صيام شعبان واعلم هذا اولي وهو محذوران ادريس وظاهر العلامة في التذكرة من
 الشيخ في الاقصاد قال في التذكرة وهو قول العامة وهو محذور في التحجير ويختلف في المختلف
 ابن ادريس في فقه القول من الاقصاد مع نقله هو في التذكرة وقال ان ما ذكره في
 الاقصاد وصوم الوصال كذلك يجعل عشاؤه محذوره او يطوى يربين قال وفي قوله
 يعني ابن ادريس ان الاظهر والافصح انه شعري من قال ذلك فان امكن كانت عطايا
 حاله عند بل صوم على تحريم صوم الوصال ولحقه كراهة هو كراهي الصلح وسلاطه
 السيد المرتضى وعلى بن بابويه والصدوق بن مامور روى عن الصادق قال
 الوصال الذي هو من ان يجعل عشاؤه محذوره انتهى وربما يقال ان نظرا لادريس الى
 انهماء ذلك من لفظ الوصال وانما عشاؤه لا يحجب المطلقين على الظهور من اللفظ وهو
 الظاهر من كلام ابن الجوزي ايضا قوله والتحقيق ان كل واحد من التحجير
حرام وبدعه اذا نوى ذلك يعني قصد ان يكون تركه الاقصاد في تمام الليل
 او بعضه مدخل في صوم اليوم او المومنين طه هو ظاهر جعل عشاؤه محذورا
 وصيام يومين متواليين يعني فطارا لا ان يكون الترك من باب الاضيق او
 لاجل غير ذلك ان يحصل الترك في الليل عبادة اخرى بالنية فذلك ايضا باق
 ولكن لا يدخل في مثله الصيام فالاعتناء في التفسير لا يفرق معتقدا بها الا نادرا
 واما اعتبار مدخل ترك الاقصاد في ان يكون صيام الليل ايضا متواليين فاعلمهم
 لم يقولوا به لان زمان الصوم انما هو النهار وحيث قلنا نقول ان لفظ الوصال
 في الاقصاد وكلام الفقهاء مشترك في معنى بينهما بل من مطلقا وحيث جاز من
 الليل في ترك الاقصاد بالنسبة فان لم يكن يحصل العشاء محذورا ايضا فكون ذكر
 احدا للغيرين في كلامهم من باب المثال ولعله الى ذلك ينظر الترويض في القولين
 الاقصاد وظاهر من عبارة الروض حيث قال في تفسيره بان نوى صوم يومين
 قضاء مدخل بينهما بقضاء يومين متتابعين عن الغروب ومنه ان يجعل عشاؤه
 سعيه بالنسبة لا الاقصاد لغيرها او تركه لئلا او مشترك لفظي والرد
 ناظر اليه ولكنه لا يلزم لخصا في التفسير في الاقصاد وكلامهم واما حرم تركه
 الاقصاد في الليل من غير قصد مدخل في الصوم فلا اعتبار بقصده بالحق
 بالنسبة فلم نفق على ايدل عليه في الاقوال والاجاز وما قد يتوهم من عبادة
 البسوط من ذلك لا تليق بشي قال في تلخيص البسوط ان من خصايع النبي صلى الله

منه هو هذا الترك

عليه واله باخذ الوصال وقال وهو ان يطوى الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار
 لا ان يكون صائما لان الصوم في الليل لا يستعمل اذا دخل الليل صارا لصا ففعل
 بالاختلاف وسلك في التذكرة ان الظاهر ان مرادها ان تركه صلى الله عليه واله في الليل
 في الليل لم يكن صوما لا انه لم يكن يقصد تركه في الليل مدخل في الصوم في يوم
 حرمه تركه مطلقا على غيره صلى الله عليه واله وحيث انه خصا به وذلك لان قوله
 نعم ثم اتوا الصيام الى الليل ونحوه لا يدل على انقطاع الصوم عند دخول الليل
 لا وجوب الاقصاد فيه فان الاقصاد هو ما جاز ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لان
 الاصل عدم الوجوب ثم هو يجب ان الاشكال لا يذهب ذكره صاحب المدارك سابقا
 اوردته هنا ايضا والكتاب واحد ثم ان العلامة في المختلف جعل احد محذور العشر
 الاولى من كلام ابن الجوزي اشارة الى صوم الدهر ومنع ومقتضاه استحباب
 صوم الدهر وصح في الدرر وس يكون مكرها مع استثناء الايام المحرمة والحق
 ابن ادريس حرمه ويظهر من التذكرة ان الامام على الحرة اذا لم يتحقق الايام المحرمة
 عند التردد في التذكرة ورواه الترمذي مضعفة بتحريم صوم الدهر والحكم ان صوم الدهر
 ما يجوز له اجماعا ومطلقا رواية وكلام الاضيق ايضا مقيد بذلك فمن أطلق
 التحريم المطلق لم يراد مع الاستثناء وكذلك من أطلق الحرمة اراد بدون الاستثناء
 انما الاشكال في كل هذه المآتي وعددها ولا يعدد في قول براهته لما روى عن
 النبي صلى الله عليه واله انه اذا قام من صيام الدهر ثلثة ايام صوم الدهر لم يقل له
 عند الله بغيره في الطبق اكثر من ذلك فقال فصح صوم داوود كان يصوم يوما
 فطر يوما فقال اني اطيق افضل من ذلك قال لا افضل من ذلك ومن طريق
 الخاصة للخيار لما ادى على فعل رسول الله صلى الله عليه واله واستداهه عليه
 خصوصا ما دل على اولي اخرجه الى صيام ثلثة ايام وخصه صارا وانما هو من حرم
 للمقدمه وخصه وخصه به ذلك انه لا يملك الصيام عليه من صوم الدهر
 فقال لم يزل مكرها والنفق يدل على استحبابه هو محرم الصوم والاجاز لما ادى على حرمه
 الايام المحرمة فانها تدل على استحباب الواق لعدم كون القبلة صا حذرا لارتاقي
 الكراهة على ما حققناه من حذر رجوعه فلهذا بالنسبة الى تركها واما الاجاز انما هو لما
 على ان ثواب الصوم الفلاني كصوم الدهر مثالا وروى في التذكرة لايام وفي السنة يبعث
 رمضان واعتدس وغيره فلا دلالة فيها اذا الظاهر ان ثوابها ان ثواب الصوم
 الصحيح الحج بمقدار عم الصيام ادعى الدنيا ويؤيده انه لا يملك احد غير الدنيا وذلك
 لا يملك رجحان صوم تمام من الدهر مع انه منتهى بشر رمضان وما يجب عليه يا
 الاسباب المتعارضة والامام المحرم ليس له ان يفسد غيره فلا بد من الترجيح بذلك

مع عدم وقوع ترك الاقصاد في الليل
 واستغناء عن ثوابه

يشتم

مقدم

نوابه

التقصير بصوم الدهر على الوجه الذي ورد في الشريعة وفي هذا الشكل **السادس** يخرج
صوم المرأة تطوعا بدون اذن زوجها او مع فيه وكذا الرجل بدون اذنها ولا
الواجب سفرهما استقر وصوم للرجل المنفرد وقد مر الكلام في هذا الجواب ههنا
المبحث السابق فربما قيل في الموضع **المقصد السابع** في الموضع **الاول**
كلما اشترط في قصر الصلوة في السفر اشترط في قطار الصوم وتزويد هذا اشتراط
تبين نية السفر وعدمه واختلف كلام الاحباب فيهم من فصلها لنية وعده
بأن لم يثبت نية السفر فلا يفطر وان خرج قبل الزوال ومنهم من فصلها بالنية
قبل الزوال فيفطر مطلقا ويحكم فلا يفطر مطلقا ومنهم من اطلق وجوب الاقطار
ذهبا الى الاول التخي في النية والمبسوط وكذا في الاخبار واختلف مدعيها في الاجماع
حكمه والاصلح وان ابراج وان خرج في المحرق في الثلاثة والعلامة في التخي
والثالثي الصمدون في المقنع وهو ظاهر في الفقيه والمفيد والمجمل ان يخرج
ويخرج سعيد العلامة في جده من نية والشهيدان وجه من المتأخرين واستدل
في المختصر الى الصلاح الجلي وبطانية المنع في المختلف هذه لان على السفر
قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان انا الى ان يزدلي
الشخص منك بغير نية وقضى ومعه ما يقتضي اشتراط الجواز الا فطر قبل الزوال
ثبت نية السفر والى الثالث على ما يورد وهو ظاهر لم يقتضه حيث سوى شرط
القصر في الصوم والصلوة ولم يشتر شيئا وكذا العلامة في الارشاد وهو يذهب الى
ان عقيل وجعله ان ادبر او وضع الاقوال بعد ما ذكر قول المفيد وانقضاء
موافقا للتزويل والتواتر من الكتاب معللا بان احكامه تختلف في ذلك وليس على
المسئلة اجماع ولا اخبار مفصلة متواترة فالتمسك بالقرآن اوله لما قبله لا خلاف
وتحاطب بغيرها للمساكين من تقصير صلوة وغير ذلك واعلم ان العلامة في المختلف
بعد ما راجع قول المفيد استقر في آخر كلامه القول بالتحريم من الاقطار وعدمه
اذا خرج بعد الزوال وجه صاحب المعاد الى التحريم مطلقا **الحج** المحقق في
المعتبر بقوله تعالى ثم اتقوا الصيام الى الليل قال وهو على الخلافة ولا يلزم ذلك
لان مع نية من الليل يكون صوما مشروطا بنية ولا نفاذ عن من الليل لم يثبت
فلا يكون صوما تاما ولو قيل يلزم على ذلك قوله يخرج ان يقضي التزويد لك فانه صام
من غير نية الا ان يكون جدي ونية قبل الزوال انتهى يعني ان قوله تعالى لا يطلع على وجه
انعام الصوم وان خرج قبل الزوال وهو باق على الخلافة وقوله ولا يلزم ذلك علينا انه يعني
ليس لاحد ان يعقب ذلك علينا ويقول ان اطلاق الاية لا يوجب انعام الصوم
وان ثبت نية السفر وخرج قبل الزوال لان المراد من الصيام في قوله تعالى الصوم المطلق

المعتمد

لا الصوم المشروط فان من نوى السفر في الليل اطلاق الصيام عليه مشروطا بنية
صيام ان جدد النية قبل الزوال فلا يندرج تحت الاية والمراد ان اطلاق الصوم علم
انما يتم بشرطه والمانع عن السفر يعني يتولى الصوم في الليل ان شرطه المانع عن السفر
وهو من صوم الزوم الجرم في النية ولا ينعى الشرط والتعليق ثم توفى عن ذلك وقال
عطافا على قوله لان مع نية ولا نفاذ عن من الليل الى اخره يعني ان لا يشترط هناك به اعلا
لا مطلقا ولا مشروطا لان نية السفر مضادة لنية الصوم وانما هذه الضدين متحدة فلا يتصور
هناك صوم حتى يتخرج في قوله تعالى ثم اتقوا الصيام الى الليل قوله فلا يكون صوما
تاما اشارة الى ان قوله تعالى ثم اتقوا الصيام من باب ضيق في الرتبة لا مفعول للصوم
التي فالمراد انعام الصوم بعد قوله تعالى حتى تبين لكم الخط الايض من الخط الاسود
من الجرم فلا فاصلا وعدم حقوقه حتى يبيح القول بوجوب انعامه فربما على رآده هو
سواء تاما ام اياه الليل لا يترا بنية الصوم حتى يتم والحاصل ان صوم عتبت السفر ليس
صوما تاما على الوجهين المتقدمين الا ان لا يفسد صوم اصلا بناء على استحالة الجمع الاول
اولا الصوم مشروط بنية ولم يحصل شره كما ينافي اول وجهي الدليل الاول لما كانا
هذا الكلام في قولنا ما السفر ولم يخرج اصلا لا الصوم عن وجوب قضاءه وان وجب
عليه الامساك من جهة سائر الالاء بعد على ذلك وقال لو قيل لا يخرج ثم انما كان لازم
ما ذكره ان يجب عليه القضاء في صورة عدم الخرج وان جدد نية الصوم قبل الزوال
استدرك بقوله الا ان يكون جدي ونية قبل الزوال فان ذلك يخرج بالدليل وان
كان مقتضى اصل لزوم القضاء على ايضا لانه لم يجم صوما تاما اوله
مقتضى المحقق من الاستدلال بالآية هو ابطال مذهب الخصوم حيث اطلقوا وجوب الاقطار
مع الخرج قبل الزوال ومطلقا واعاد ما ذكره دفع الا لزم لقوله على ضد ما نثبت
على ما في كلامه مطلقا عدم امكان التعليق لنية العبادات ولزوم التحريم والقاهرة
عدم امكان اجتماع ايامه السفر مع ايامه الصوم وانما لنية جرم الصوم مع تحريم
الغنى قبل الزوال اما المتقدمة الثالثة فله مدلولها على الاحار ولما المقدسات
الاكديان ومعارها اذ اذ لمطلق التحريم على السفر الجامع للزوم المشروط على الصوم
فصل الدليل الاول واداره التحريم المطلق على السفر الذي لا جامع مع التحريم على الصوم
مطلقا فهو لهما المتقدمة العاشرة فاما لان فرض حقوق التحريم المطلق لاث الفاعل
انما يجمع مع عدم المعطن لضده ومع عدم المعطن لم يحقق المقصد الى الضد لادارة
لعدم اجتماع ارادتي الضدين مع البتة بالبدعة فامكاده مكاره ومع بطلان لادارة
الصوم فاما يجمع على عدمه فينتج اراده او يقصد فعله لوطر مانع وح فليزيم ان يرد
في التحريم على السفر فمنا لغيره على سفر شره لوقع ظلم عن مظلوم بفنوا ان يخرج

قال في المعادرك واستدل المحقق في المختصر
على هذه القول ايضا ان من عزم على السفر
من الليل فهو الصوم الى اخره انما غرضه
قال وهو استدلال ضعيف فانا عزم
منا فبات التحريم على السفر لغير الصوم كما لا
يافيه احتياط طر في المقتضى من التحريم
تخوفا ان الذي سوى الواجب من الصوم
وغرضه فانما يوجب مع بقاء على شرط
الخط ومثل يحتمل السفر الى المقصود
بحكم الصوم قطعا او من المحرك عدم
السفر وان حصل التحريم عليه لعدم
تفصيل هذا الوجه كما هو واضح

من دون ان يتحقق لانه اذا بلغ خبر الخلاص في اثناء الطريق قبل المبلغ الى المائدة
 المرجحة للقصر برجع جزائهم بلع الخمر في اثناء الطريق فيحصل القصر قبل بلوغ المائدة
 بالمبلغ اليه الخمر مع ان كان سفره في نفس الامر معلقا على عدم المداولة فيقطع سفره عاذا
 في اذله السفر على القصر ولا يمكن ان اراده الا تمام جزءا او اياها فيقطع في اول الامر انك
 فلا يجوز له التقصير الا اذا قطع المائدة الشرع في قطع له حكم القصر فيها حين فيه
 اذا انجزم السفر قطعاً بحيث لم يتحقق لاحتمال طر المانع حتى يفر من على الصوم بشرط
 حصول المانع من السفر ايضا فحكم هذا عدم منه الصوم وعدم اجتماع المانع عند
 عليه انه لم ينو الصيام فاذا لم يقطع حتى زال الشرع فلم ينو الصوم ولم يتحقق هناك من
 حتى يندرج تحت قوله تعالى ثم اغتر الصيام واما المقدمة الاولى فلا يمكن مع التفتت
 لاحتمال طر المانع عن السفر فحكمه الغرم على الصيام بشرط انما الكلام في كفاية هذه
 التبرع وعدمها فقوله الاظهر نعم وما يشترطه من ان الصوم الشرطي في نية ليس بوجوب
 ممنوع فان قال ان العباد لا يبدلها من الله وهي عبارة عن التقصير لما تزم الى الفصل
 قلنا لا دليل على ذلك فان قال ان التبرع من قبل الاثناء وهو لا يصلح التعليق اذ هو
 اثناء الحكم في حال الطهر وهو لا يمكن مع نفسه بما سبق قلنا هو منصوص بان ذلك
 المنزوط جزاء او تركا او بالندب وغير ذلك بل يجري ذلك في كثير من العقود
 ايضا مثل عتق هذه الفرس على انها حامل الفاكهة التي كانت المرأة على انها اكرة او من القيل
 الغلاف وما يتوهم ان صحيح العقود من الاسباب النعته وبيان السبب ويجوز لبيب
 بوجوده وانفاؤه ما ساعد قد فرع بان السبب هنا التصيغ مع الشرط وما ذكره
 في بطلان البيع اذا علق البيع على شرط مثل ان يقول بعتك هذا ان جاء الغلاف فحين
 دليل وما ذكره في عقد الوكالة من اشتراط التغيير فان دليل هو الاجماع المصنفون
 والافاض ايضا محل كلام ولذلك استشكل في الحق لا رد على صاحب الكفاية مع اهم
 ان مراده من عدم محقق مثل بعتك ان جاء فلا يكون لا يقع من الاستلزام للرد فحين
 تأثير العقد على محقق الغلاف وهو غلط بخلاف النكاح للشرط بالأكارة فان السبب هنا تمام
 غايتها ولو ظهر خلافه وفي مثله البيع الشرط حصول التناشر شرط وهو ينافي السبب
 والحاصل ان الاثناء ينافي التردد ولا فرق بين صيغة البيع والنكاح وبينهما بل
 ومثل التردد والندس ايضا فاذا ذكره من عدم جواز تعلية على الشرط هو تعليق الا
 يقع المستلزم للتردد وهو انما يعتد ان جاء زيدا بالاكارة مثلا مصححا التوقف
 والتردد في الايقاع ولكن ذلك ان جاء زيدا بالاكارة مثلا مصححا التوقف
 فخصم الوكالة بالتناشر والتخير والاسكال من الفاضل من العقد من انما هو ناظر الى
 الوكالة لا نفس اثناء التوكيل فانه لا اشكال في عدم جواز التعليق والتردد فيه والكلام

ذكر

في التكت ايضا مثل ما ذكره فالفرد في المثال المذكور البت والخبرم بايقاع النكاح
 وهو غير مناف لا بشرطه بالأكارة يعني الحكم بشرط الأكارة هو الحكم بايقاع النكاح
 باعتبار الأكارة وعلى من الأكارة وهو لا ينافي الاحتمال عدم الأكارة فلو لم يكن ان يكون
 المراد او قعت النكاح ان كانت باكرة فهو ايضا باطل فالفرق واضح بين قولنا يعتد ان
 جاء زيدا وبين الفرس بشرط الحمل وبهذا يتدفع ما وجد في بعض النسخ من عدم اعتبار
 مع تكرارها بالصنع المختلف بقرب انه غير جازم في صحة العقد بطلانها بل يجوز ان يناد
 حتى يقطع الحمل ويوجه الدرع ان التردد انما هو في الوقت هذه الصفة وهذا لا ينافي
 في رد على ما ذكره المحقق ثانيا في قوله وان اذ اعز من الخليل لم ينو الصوم بان حاصله
 ان من عزم من الخليل فهو غير ناو للتصوم فلو كانت مع الصوم مع عدم السفر في ذلك
 الا انما كانت السفر مع الصوم فكل ان نفس السفر ينافي نفس الصوم فثبت ايضا من ان
 لا يتخير مع قوله ان اراد ان يقطع السفر ينافي مطلق الصوم فهو لا يقول دليل
 فيقول ان السفر المنوي من الليل فانه هو مناط ولا غير والخصم ايضا لا سلمه ان كان
 بعد الزوال وان اراد ان يسفر التبرع من الليل ما به فانه وان كان سلمه الخصم اخذ
 قبل الزوال ولكن لا سلمه اذا كان بعد الزوال وهذا هو الحق التبرع والامتناع على
 الاحكام لا سلمه في نفسه فخرج عن هذا الاستدلال اذ هو غلط اخر لان يكون وله
 حان فيه السفر قبل الزوال فلو لم يكون دليله لخص من المعنى ومع ذلك فثبت وجوب
 وهو لا يمكن ايضا بان الدور مع لا يرفق وتقرره ان مع الغرم على السفر قبل الزوال
 صحت في حله ان عزم على السفر قبل الزوال فهو غير صحيح ما لم يقطع الاصلان السفر قبل
 الزوال وان كان صيرورته سفر قبل الزوال مع سبب السبب بهذا الغرم وكذا من انفا
 للصوم سلمه ويخصم فظهر مما ذكره ان ادلة الحق ايضا ان يقول ان يبيت ليلة السفر انما
 وضرا فان قصده الخروج بغير الزوال وان افاد بلامه الاطلاق اللهم الا ان
 شكك بالاجابة وفيه ثمة اما خروج عن هذا المقطع من الاستدلال وهو محقق بخلاف
 على استدلاله بالاختصاص فيقول ان الله اذا كانت من قبل الاثناء والذي ينافي انما
 هو التردد في الايقاع والقصد لا التردد في الوقوع بل ولا ينافي التردد بل
 يعطى فقرا شيئا مردد بين الزكاة والصدقة فلو عمل اسعاج ذهيرة بركه وبجبه
 وكذلك من مردد بين الغناء والادنى في حله الصبح اذا اضاف وهو وخاف
 فوف الوقت بسبب الاستعلام فهو جازم بالانشاء والاسباب مع التردد والحاصل
 ان التردد في الوقوع واللا وقوع ان كان مضرا في التبرع عدم صحة احد الايمان
 طر المبطون في الاساءة غالبا ولا حاجة الى تأويله الطلوة ما راده الشرع في سبب
 ان الشرع فيه واجب والاستقرار عليه واجبا اخر والاسان يجوز وجوبه واجبا اخر لا يفي بحكم

وشرط ان قال انما هو من الليل
 واما قوله ان قال انما هو من الليل
 واما قوله ان قال انما هو من الليل
 واما قوله ان قال انما هو من الليل

باعتق الجميع في اول الهادة نظر الى الظاهر من من السماء الى اخره معقول فها نحن فيه
 اذا كان في الليل جازما بالسفر فهو وان كان شافى الحزم بالصوم لكنه انما ينافي الحزم
 بالصوم المباني المقطوع ولا ينافي الحزم بالصوم الا في ذلك انما ينافي في كل ما منع
 عن السفر بسبب مرض وما منع آخر وان كان حصول الماء لنفسه لم يملك لا ينافي
 الحزم بالصوم اذ حصل الماء من السفر فحزم ان السفر فها نحن في ان يفرى الصوم
 غذا جزما ان حصل الماء من السفر فحزم ان السفر فحزم ان يفرى الصوم فحزم ان
 لم يحصل ما منع فاذا حصل هذا القصد معقول ان مقصدي الاصل والعمرات وحب
 الصوم على من شهد اشهر وهو مبدى ورج هو الذي شافى جزما انما هو فلهذا السفر
 وخروج الى السفر لا يخرج قصده في حله الصوم وانما هو اذ احقق لك ما قلنا
 ظهر لك ان ايراد صاحب المدارك على طاعة غيره في ما ذكره في قوله ما قلنا
 ما رتبنا فلا حسن المعقول وتكلم ما ذكره في طاعة غيره في ما ذكره في قوله ما قلنا
 هذا القول ايضا الاجماع المنقول في الخلاف وما رواه الشيخ في الكتابين في الصحيحين عن
 ابن جبير عن رواه عن ابن جبير قال اذ خرجت بعد طلوع الفجر ولم تقموا السفر من الليل
 فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وبالاستاذ السابق عن صفوان عن حماد
 وابن مكان عن رجل عن جابر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان اوردت
 السفر شهر رمضان فموتت اخرج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فموتت
 معطر وعليك قضاء ذلك اليوم وفي الموقن عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى
 عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيعطى منزله قال اذا حدث نفسه في السفر
 بالسفر انظر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا في السفر في
 يومه اتم صومه وفي الموقن بالحسن بن علي بن فضال وهو الاخير والحسن بالحسن
 ابن علي بن بخت الياس الوشاء كما خبره الحديث كما هو المثل وليس بعيد ايضا لان
 من اجاب الرضا عليه السلام عن رقاير والظاهر ان الخامس المتفق قال سالت ابا عبد الله
 عليه السلام عن الرجل يفرى في السفر شهر رمضان حين يصبح قال بتم صومه يومه
 ذلك الحديث وعن الصادق عن ابيهم عن هاشم عن رجل عن صفوان قال سالت ابا عبد الله
 عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلقى رجلا على داس سكر فيل ان قال ولو
 انه خرج من منزله يريد ان يلقى رجلا على داس سكر فيل ان قال ولو
 سقرا ولا فطار فان هو اصرح ولم يفرى السفر فبدا له من بعد ان اصرح في السفر فتم
 ولم يقط يومه ذلك حجة المتيقن ومن تبعه ما رواه الكليني والشيخ في الحسن
 لا يفرى من هاشم والصدوق في الصحيح عن الكليني عن ابي عبد الله عليه السلام ان سئل عن الرجل
 يخرج من منزله يريد السفر وهو صائم فقال اخرج قبل الزوال فليطهر وليغتسل

ثم يرد على ما ذكره الحق تعالى في قوله اذا خرج
 من الليل من شهر الصوم ان حصل ذلك من غير ان يكون
 هو من شهر رمضان فموتت اخرج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فموتت
 معطر وعليك قضاء ذلك اليوم وفي الموقن عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى
 عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيعطى منزله قال اذا حدث نفسه في السفر
 بالسفر انظر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا في السفر في
 يومه اتم صومه وفي الموقن بالحسن بن علي بن فضال وهو الاخير والحسن بالحسن
 ابن علي بن بخت الياس الوشاء كما خبره الحديث كما هو المثل وليس بعيد ايضا لان
 من اجاب الرضا عليه السلام عن رقاير والظاهر ان الخامس المتفق قال سالت ابا عبد الله
 عليه السلام عن الرجل يفرى في السفر شهر رمضان حين يصبح قال بتم صومه يومه
 ذلك الحديث وعن الصادق عن ابيهم عن هاشم عن رجل عن صفوان قال سالت ابا عبد الله
 عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلقى رجلا على داس سكر فيل ان قال ولو
 انه خرج من منزله يريد ان يلقى رجلا على داس سكر فيل ان قال ولو
 سقرا ولا فطار فان هو اصرح ولم يفرى السفر فبدا له من بعد ان اصرح في السفر فتم
 ولم يقط يومه ذلك حجة المتيقن ومن تبعه ما رواه الكليني والشيخ في الحسن
 لا يفرى من هاشم والصدوق في الصحيح عن الكليني عن ابي عبد الله عليه السلام ان سئل عن الرجل
 يخرج من منزله يريد السفر وهو صائم فقال اخرج قبل الزوال فليطهر وليغتسل

ذلك اليوم
 وان خرج بعد الزوال فليتم يومه صومه وما رواه الكليني في الحسن باجم ايضا
 عن محمد بن زياره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر شهر رمضان يصوم
 او يقطر قال ان خرج قبل الزوال فليطهر وان خرج بعد الزوال فليتم قال
 ويعرف ذلك بقوله عليه السلام الصوم وان طهر حتى اذا زالت الشمس جزم على بعضي
 الصيام والكليني والشيخ والصدوق في الصحيح عن العلان محمد بن مسلم عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار
 فليصام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان الحديث والكليني في الموقن
 عن محمد بن زياره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال
 اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال فليطهر حجة على ما رواه ومن تبعه قوله تعالى وان قم
 مرضى او على سفر فعدة من ايام اخر وقوم حجة معوية بن عمار في قصرت انطرت وخصم
 ما رواه الشيخ عن عبد الله بن محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان
 يقطر بان خرج قبل ان يغيب الشمس حجة ما اسعاه في الحديث اقبل ما رواه
 الشيخ في الصحيح عن رقاير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان
 قال اذا اصبح في بلد ثم خرج فان شاء صام وان شاء انظر وحجة ما رواه
 في المدارك اطلاق هذه الحجة لعدم تعيينها بما بعد الزوال اذا اقر ذلك
 معقول اما حجة على ما رواه ومن تبعه فقد تعمدت عدم الاية حتى ان بعض المفسرين
 قال في اعد ذلك من قوله مسافرين الى قوله على سفر لانه الى ان من سافر في بعض
 اليوم لم يقطر لان لفظ على يدل على الاستعلاء والاستعلاء فيكون المراد ان كنتم في
 سفر يعتد به وبعد سفر ولو سلم فهو خمسون بالاختار المستفيض جدا والاجماع
 المتقول على عدم جواز الاضطرار بعد الزوال كما يستفاد عن الشيخ وكذلك الجواب عن الحجة
 مع العموم اذ لا يتم بالتخصيص لانها مطلقة والاخبار الواردة في الباب مفصلة والمفصلة كما
 على المطلق والارادة في تخصيصه مقطوعة لا يمكن الاعتماد عليها ومع ذلك فصار ما
 يد على التام عمومها وخمسها كما هو مسمى وما حجة العلامة في المختلف في انه
 يوجد قائل الى ان نامة لا يباين بها الاخبار المستفصدة جدا فان الفصول المذكورة
 في الاخبار متافى للحسن سيما مع تصدقها بما بعد الزوال في الرواية منها عن
 ولا اشرع انما الحزم انما يجمع مع الكفاية وهو يتوقف كثرة وعلا واعتقاد او مع وجوب
 احد الطرفين فتخرج المخرج فيه ومنه يظهر ضعف ما اختاره في المدارك ايضا خصوصا
 مع دعوى الشيخ الاجماع على عدم جواز الاضطرار بعد الزوال بقى الكلام في القولين الاولين
 وكجهتها وهما القول الاول فانقول ان النسبة بين اخبار الطرفين غير من وجه فان مقتضى
 اشتراط تعيين بدا السفر وجوب الصوم بلا شبهة سواء خرج قبل الزوال او بعده ومقتضى

الاطلاق السفر قبل الزوال وان كان صومه
 في السفر قبل الزوال وان كان صومه
 في السفر قبل الزوال وان كان صومه

ساده على شرط الافطار بالخروج قبل الزوال الافطار قبله سواء تيقن فيه السفر ام لا
ولا بد للترجيح من مرجح ويمكن ترجحه الاول بان كثرت احواله وافتقارها بالاختيار والاداء على تمام مطلقا
مستوفى من سائر على الظاهر قالوا انما بين الرجل كعب تصنع اذا اراد السفر قالوا اذا طلع الفجر
ولم يخرج من ابله حيا من ذلك اليوم وان خرج من ابله قبل طلوع الفجر فليطعمه ولا يصام
عليه ورواية اخرى القوم بعدان من عيسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اراد السفر
في رمضان فطعم الفجر وهو في ابله فليصام ذلك اليوم واذا سافر في الليل ان يفطر اليوم
وحده وليس بترك التقصير والافطار ومن فطر فليطعمه ورواية سلمان بن جعفر
الجعفي قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل يبيت في السفر في شهر رمضان فيخرج من
اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في ابله ففطر وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان
يذكر في وقت فطره فطعمها اسرط الحجة السفر وهو يخرج اخر الليل فان طلع الفجر
الثالث ان من لم يخرج قبل الصبح يجب عليه تمام اذا سافر سواء يبيت ام لم يبيت ولم
على قائم باطلا فلو ادعاه فظهر حاضرا لم يمسك انفسه مشكلا ولا في كل ما مع الفجر
في اسنادهما على القيمة فان مذهب الشافعي ومالك والاذاعي ويكره والزهري
ويحي الاقتصار واجاب الراي واحد في احد الروايتين عدم اتمه الافطار في
اليوم الذي سافر منه وحده على ما نقل عنهم في المذكرة وعلى هذا فيمكن تنزيل قوله
رفاعة المصنف على بعض ما هذه الاخبار ومقتضى الكل التفصيل بالخروج قبل
وبعد فطره في الليل في الاول دون الثاني لا ملحقه بتبليغ مدة السفر وحده ويمكن
تنزيل رواية ابي بصير الاولى ايضا على ذلك باعادة فيه السفر من الليل مع خروجه
فيه ومن ذلك يظهر الضعف في كلام سائر الروايات ايضا ومع ذلك فلا ينبغي وجه
للتفرج من جهة الاكثر انما قد سهر الترجيح لها من جهة كونها من جهة المكان من المطلق
احد من وضوح كلامها على حكم ما بعد الزوال من جهة ظهورها في فضل الزوال سيما مع
ملاحظة الاجماع الذي يستفاد من انه على عدم جواز الافطار بعد الزوال وان
في تعارضها مع ايضا والتفند فيما قبل الزوال ومقتضا احكام التقييد وجوب الافطار
قبل الزوال مطلقا ومقتضى ذلك جواز الافطار قبل الزوال انما لم يثبت في السفر فيه انما في
تلك الاخبار فلا يحرر من غير على من يفتن وما سقم في الاستدلال هو الشبهة الاولى
التي هي احسنها مفهوم الشبهة الاولى ان مع عدم المسك لا يفطر وهذا عام لما بعد
الزوال واذا سقطت عنها فما بعد الزوال للاجاء او غيره بقي مقتضا حكمها قبل الزوال
وهو لا ينافي مقتضى كلامها اذا لم يرد في الترجحات من حيث الملاك لا يتغير بغير الملاك
وعدمه فلو فرضنا ما وخصا انما انحصر افراد العام في ذلك كما هو فيرجح انما هو على العام
لانها خاص من حيث انما هو مقدم على العام من حيث هو وان لم يوجد في الخارج

كوت

فوا انظر لذلك العام فاختصا جميع العام في بعض الافراد لا يفتي عموم ذلك ولا يعلم
خاصا من لو فرضنا المستصحب على عدم جواز الافطار قبل الزوال ولو لم يمسك له كان خاصا
بالنسبة الى ما دل على وجوب الافطار قبل الزوال وليس هنا مستصحب او لا مذهب على
حاله عامه ودلالة على عدم جواز الافطار بدون السمسك حال قبل الزوال ليس
دلالة على ذلك بشرط قبل الزوال وهذا مع ان النبي بين الاجزاء المنقولة اخبارا ثبت ايضا
عموم من يمسك لا يفتي او مقتضا عدم جواز الافطار بهذا الزوال بل العام لا
مقتضا عدم جواز الافطار مع عدم المسك سواء كان قبل الزوال او بعدهما
وانما يمكن ان يرجح به اول المفيد وتأبيه فهو انما اوج سند الحكم اكثر لو كان بعضها
غزله الصحيح ولم يوجد في الطرف ما يوجب سنده عن شيء وان كان اكثرها لا يخلو من قوة
وايضا انما في الامور سيما الكافي والفقيه بخلاف الاخبار الاولى وذلك من
اعظم الترجحات وايضا فلا يثبت او يخرج كل لا يفتي ويمكن ان يقال اشترط التيقن في
الغالب فان الغالب في المسافرين انه في فصله في الليل ولا يفتي في مثل قوله
على من يفتن حيث اخرى على ذكر القيد فيها وايضا انما اندراج هذا المخبر
قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او خرج من ابله راجع بحسب قوله تعالى ثم اتوا اليكم
الميل فيكون اوفى بالكتاب والسنة سيما قوله عليه السلام اذا فطرت افطرت اوفى بالملك
السم السليم ووضع القصر وتبينه وفي المعرف والخروج واردة اليه جهاد العلم الكبار
والسنة وايضا حكم ما بعد الزوال في هذه الاخبار واتجه لاختلافه بخلاف تلك الاخبار
ولذلك اضطرب اصحاب تلك الاخبار في كاسي واختلاف هذه واضلهاه الاخبار
اوفى بطريقه الاما من الرام التقصير في السفر بخلاف تلك فانما اوفى بطريقه العام
كما في قوله بالاعراض من هذه ولهذا يندفع ما يوه من ترجيح تلك من جهة ان العلم عليها
لا يوجب سقوط هذه بخلاف العكس وبالحمل فالظاهر القول على هذه الاخبار وان
كان الاخرى ان لا يسافر قبل الزوال الا مع مسك مدة السفر فاذا لم يمسك وجب قبل
قبل الزوال عام وقضي وقت حمله لم يفتن بخلاف الذي ذكره **الاول** لصلو القائلون
ما اخبار التمسك في حكم الخروج بعد الزوال فذهب الفقيه في النهاية والحمل والاقتضاء الى عدم
الامساك والقضاء معا وهو المنقول عن مرجح في السلام وان السراج وهو لازم كلامه
ونقل عن ابن حزم وجوب الصوم والقضاء جميعا لكن كلامه اهم من سورة التقييد وقاله
في المسرعة من سائر من يمسك في شهر رمضان وكان يخرج قبل الزوال فان كانت يبيت به
السفر فليطعم الفجر وان كان بعد الزوال لم يفطر وسكت عن القضاء وعما رده على
مخرج عموم فلا يفتي عليه القضاء بان جعل على النبي من الافطار كما هو الظاهر من المنع عن الافطار
بل يقول ان التقييد بحمله لم يثبت انما الخروج غير مفطر بخلاف الخروج مما قبل الزوال وحمله

الافطار

وليه ثم

فانما هو مقتضى كلامه في قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او خرج من ابله راجع بحسب قوله تعالى ثم اتوا اليكم
الميل فيكون اوفى بالكتاب والسنة سيما قوله عليه السلام اذا فطرت افطرت اوفى بالملك
السم السليم ووضع القصر وتبينه وفي المعرف والخروج واردة اليه جهاد العلم الكبار
والسنة وايضا حكم ما بعد الزوال في هذه الاخبار واتجه لاختلافه بخلاف تلك الاخبار
ولذلك اضطرب اصحاب تلك الاخبار في كاسي واختلاف هذه واضلهاه الاخبار
اوفى بطريقه الاما من الرام التقصير في السفر بخلاف تلك فانما اوفى بطريقه العام
كما في قوله بالاعراض من هذه ولهذا يندفع ما يوه من ترجيح تلك من جهة ان العلم عليها
لا يوجب سقوط هذه بخلاف العكس وبالحمل فالظاهر القول على هذه الاخبار وان
كان الاخرى ان لا يسافر قبل الزوال الا مع مسك مدة السفر فاذا لم يمسك وجب قبل
قبل الزوال عام وقضي وقت حمله لم يفتن بخلاف الذي ذكره **الاول** لصلو القائلون
ما اخبار التمسك في حكم الخروج بعد الزوال فذهب الفقيه في النهاية والحمل والاقتضاء الى عدم
الامساك والقضاء معا وهو المنقول عن مرجح في السلام وان السراج وهو لازم كلامه
ونقل عن ابن حزم وجوب الصوم والقضاء جميعا لكن كلامه اهم من سورة التقييد وقاله
في المسرعة من سائر من يمسك في شهر رمضان وكان يخرج قبل الزوال فان كانت يبيت به
السفر فليطعم الفجر وان كان بعد الزوال لم يفطر وسكت عن القضاء وعما رده على
مخرج عموم فلا يفتي عليه القضاء بان جعل على النبي من الافطار كما هو الظاهر من المنع عن الافطار
بل يقول ان التقييد بحمله لم يثبت انما الخروج غير مفطر بخلاف الخروج مما قبل الزوال وحمله

إرادة الزوم الامساك وان وجب القضاء فكون موافقا للنهاية وغيرها والاختلاف الاول
هو الظاهر من الخلاف فان قال في ذلك ليس بالصوم اول النهار ثم ساقوا النذر لم يكن ذلك قضاء
وبه قال جميع الفقهاء الا احمد فان قال يجوز ان يفطر قبل ان يفطر ليلنا ان جواز ذلك يحتاج الى
دليل ولا دليل عليه اجاع الفقرة وايضا قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ودليله ان
حرمه الا فطر بعد الدخول فيه وذهب كذا في الاخبار الى انه غير بين تمام الصوم والا
والافضل الاجماع ويظهر منه انه يصح صومه ولو لم يفطر ولا قضاء عليه اذا عرفت هذا فاعلم
ان موافقة هذه الاقوال كلها محتمل بان يريد كلهم وجوب الامساك والقضاء لا المعنى
الحقيقي الا كذا في الاخبار فان الاستحباب ينافي الوجوب وكذا للتخفيف بل احتمال الية
الامساك دون الصوم الحقيقي قائم فيه ايضا واماديل هذه الاقوال فاماديلهم على جواز
الا فطر وهو ظاهر من تفهيمهم على حقيقة وغيرها والاجزاء المنقولة في الخلاف ولكن لما
في انما يصح بالصوم الحقيقي ويؤيده اخبار مدني المعيد لما دل على وجوب الصيام على من
خرج بعد الزوال باطلا فها والمطلوب حاشم انما الصيام لم يثبت الحقيقة الشرعية في الصوم
الحقيقي مع ان صحه محمد بن مسلم مصرحة باعتداده من غير رمضان واما قوله تعالى
ثم اتوا الصيام الى الليل فيشكل الاستدلال به على ارادة الامساك المجرد فلم يظهر دليل على
الا فطر مع القول بطلان الصوم الاحتمال الاجزاء المنقولة لاداءه بوجوب الامساك فيعيد
لا لا الصوم وهو خلاف ظاهر عبارة الخلاف كما عرفت واما دليل وجوب القضاء فلعلمنا
وجوب القضاء على السافر بما وقوله تعالى فلهذه من ايام احصا في يوم الا فطر فانها
شاملة لكل من لم يصم صوما حقيقيا سواء اسلك به في الصوم الحقيقي او لم يسلك
بل ومن اسلك لم يصم الصوم الحقيقي وان كان باطلا في نفسه فان الظاهر منها ان المسافر
يبتطل صومه من السفر ويحب عليه ان اتم اكل شاة صلاحي عليه القضاء
والجواب منع الصوم الا ويخصه بما لا يحل الحكم بوجوب الامساك والقضاء معا لا الية
عليه والاصل مرادة النية عن زياده التكليف واماديل الشرح في كذا في الاخبار
فمخصص الجمع بين رواية عبيد الا على ما دل على عدم جواز الا فطر اذا اخرج بعد الزوال
عموما وهو ايضا ممكن ان يكون على التقادير وليس مطلق الجمع بين الاخبار ولا يفتقر
عليه وهذا كما يشهد القول باعتبار السبب وعلمه ان لا تكاد منقطع هذا القول
بقائه على دليل يفيد عليه فانوى الاقوال ان قول المعيد اني وجوب الا فطر اذا اخرج قبل
الزوال مطلقا وجه الصوم وجوباً عليه اذا اخرج منه ولا يصح بلسان الفهم ولكن لا يثبت
يقيد بعدم تعدد الصوم وان كانت متحدة فيها فلو قد مرها مطلقا بان يقيد
عدم الصوم بزم صفات منه مع عدمها لعدم بطلانها كحصرها سابقا فلا
يصح صوم ح اذا اخرج بعد الزوال وان وجب عليه الامساك لم يفتقر الى ما قبل الزوال

ويهم عليه

بما في الرواية

بما ذكرنا ثانيا

فجدد الله لو لم يكن له اول ظهر عليه ما كان واجبا عليه لو كان بطله في الليل ولعل هذا
ايضا هو مراد المعيد فلا يلزم به التخصيص الاجزاء المركب والاعطيان لا ينافيان
مع السبب وان ساقوا وخرج قبل الزوال مع عدم سبب الله ان يصوم ويقضي وكذا
لو خرج بعد الزوال مع السبب ان يمكن بقصد التقرب من هذا من كونه صوما كاهو
الخيار واحد محتمل القائلين باسباب السبب او امساك واحد ما كاهو محتمل الاخر
يقض **الثاني** الظاهر ان القول باعتبار التبت وعدمه غاية على تقدير تسليمه ان الزوال
في الليل اخرج قبل الزوال او مطلقا اخرج من دون انقضاء الى ما قبل الزوال وما بعده
لان الذي يمكن تسليمه في ابطال الصوم على المشهور هو اخرج قبل الزوال او مطلقا
اخرج كما هو صريح قول المعيد وبيان ظاهر اكثر القائلين بالتبت ويحتمل جميعهم
وعدم اجتماع نية السفر مع نية الصوم كما هو ظاهر الحق ايضا على فرض تسليمه انما يشرح
الثالث الظاهر عدم اشتراط تعيين وقت اخرج في التبت مع الاشكال في
صحته اذا قصد بعد الزوال كما مر وكذا يكفي التبت في اي جزء من اجزاء الليل ولكن الظاهر
اشتراط نية اخرج من الملبس ذلك اليوم الى حد الترخيص لان الظاهر ان المراد با
السفر هو السفر المسمى في جامع بشرائط القصر وان لم يفتل بطلت الحقيقة الشرعية فيه
فلا يكفي قصد اخرج مادونه وان انفق اخرج الى ما فوقه واما اعتبار اخرج الى
حد الترخيص على المذهب المختار فيشكل فلو قال النفس قبل بلوغه حدا الترخيص في
جريا لم يكن فيشكل من جهة الاملاقات ومن جهة عدم صدق السافر عما لعل
الاخر اقوى وفاقا للمساك والزوم هذا كله بالنظر الى تحقق صيرورة ذلك
اليوم محلا للا فطر واما اصل الا فطر فلا ريب في اشتراط بطلانها **الرابع**
ان وجوب الا فطر على كل من يجب عليه القصر وبالعكس لما دواء الصدوق ووجه
في الجمع عن معا وبينه وهب عن الصادق عليه السلام وفي اخرها اذا قصرت افطرت
واذا افطرت قصرت ومن ثمة تناعا المتقدم في البحث السابق عنه علمه لم قال ليس
يفرق القصر والا فطر ومن قصر لم يفطر وما رواه الصدوق في الصحيح والكاظمي
في سند ليس فيه الاصيل عنه عليه السلام عن عمار بن مروان قال سمعته يقول انما سافر
قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفيرا الى سيد او في جمعية ائمة او رسول الله صلى الله عليه وسلم
او في طلب شحنة او سعادتي على قوم مسلمين ويدل عليه عموم ما دل على القصر والافطر
في السفر فان قوله تعالى فلهذه من ايام احصا في يوم الا فطر في السفر والافطر
كذلك لا يحتاج عليك ان تقصر او غيره ذلك من الاخبار الكثيرة سيما ما ورد في بعض
رواية عمار بن مروان ووقع الاختلاف في حواش **الاول** فيما اذا كان السفر للمصيد
للجارة فلا يوجب الفطر في النهاية الى وجوب الا فطر وانما الفطر بعبا للمصيد وعن ابي بصير

روى أصحابنا انه ثبت الصلوة ونظر الصوم وان نسب الفاسقان الى العكس قيل وهو من غير
 وعن ابن ابي عمير روى أصحابنا ما جزم انه ثبت الصلوة ونظر الصوم وكل من روى هذا القصر في
 الصوم **أوجبهم** التقصير في الصلوة الا هذه المسئلة يجب للاجماع عليها وهذا القول منقول
 عن علي بن ابي حمزة وابي بصير وابن ابي اسحاق ويظهر من التحقيق في مختصره التردد في الخبرين
 ما حصل القول من الشيخ قال واما بعد فاجاز من اصحابنا ونحن نعلم انه بدلا من الفرق ونقول ان
 ما احاط به فيها وان لم يكن اتم فيها لنا العورات والاطلاقات الواردة في القصر وتخصيص
 جميع موعدين ذهب وغيرهما من الاجماع المقتول عن الاصحاب والضم في الاصحاب والضم
 من الكلام في ان كل سفر سقط فرض الصيام وخص في الاقطار فهو بغيره من وجوب القصر
 وسقط ما في الضم مع اسقاط بين الامه واحصى عليه في الخلاف ايضا وهو ضعيف لا يخل
 بل ذكرهما وذكرهما مع انه لا حاجة بنا اليهما ما احاط به ان قصد في الاجماع ان كل اوجب
 القصر في الصلوة مع السفر الموجب له بقصر المسافر واما السفر في غير موضع الارادة
 وجب القصر في الصوم مع السفر الموجب له وينعكس بعكس التبيين لقولنا كل ما يجب القصر
 في الصوم مع السفر الموجب له يجب القصر في الصلوة في غير المواضع الاربعة وينعكس بعكس
 الموجب الى قولنا قد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة في غير المواضع الاربعة مع السفر
 الموجب له لم يجب القصر في الصوم مع السفر الموجب له وهذه القضية كاذبة على قولنا
 لو مقدم المتصل مخبر صورة التراجع وهم لا يقولون بعدم وجوب القصر في الصوم و
 حاصل الاستدلال يرجع الى قياس استثنائي وهو ان قوله الجماعة مستلزم لكن بالقصر
 الاجماع الاربع مكره لانه وهو عكس ما نرى بعكس نصيبا فلو كان القول صحيحا لكان
 القصر اجماعا كاذبا لكنها ليست بكاذبة فالقول ليس بصحيح واحتمل ان قولنا مع
 السفر الموجب للقصر قد كلف من التقدم والثاني في المسئلة الاولى فالشيخ في عكس نقيضها
 متوجه الى مجموع المقيد لا المقيد فقط وعلى هذا لا يلزم كذب العكس المتوهم ويصح
 بالارجاع الى التحليل فيقال كل سفر موجب للقصر في الصلوة فهو سفر موجب للاقطار عكس
 نقيضه كلما ليس بسفر موجب للاقطار فهو ليس بسفر موجب لقصر الصلوة وينعكس بالمعنى
 الى قولنا بعض ما ليس بسفر موجب لقصر الصلوة فهو ليس بسفر موجب للاقطار ولا يحصر
 موضع هذه القضية في صورة التراجع يلزم كذا على هذا القول ولما قيل وربما استدل
 للقول الآخر بروايات كاذبة فيما على مظهرهم مثل ما رواه الشيخ والصدوق عن الحسن
 عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعت لا يقصر من الصلوة التمام في وقت حاضره والايام
 المتبقية به وفي امارته واتا جليله بد وفي غارته من سوز آل سوز والايام المتبقية
 كذا في حاضره الى ما دل على وجوب الاقطار في السفر والتقريب ان التاجر يسجل المصدق
 للتجارة وفيها مع سلامة السند هو ان المراد منها بيان من ليس عليه التقصير من جهة

أوجبهم

٤١١

المستور

مسألة

كذلكهم

عدهم

كذا

كثرة الضرر والنجار لذلك من جعلهم مع ان لم يتبادر منه غير التقصير وما رواه الطبري
 والشيخ عن ابن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم اليوم واليومين والثلثة
 فيقصر الصلوة قال لا الا ان يتيقن الرجل بقاءه من الدين وانا تصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة
 فيه يصح في ما ت الاقطار ايضا وفيه مع المصداق في السند انه في القصر الباطل و
 التقصير للتجارة ليس مسيرا باطلا والامامان الاقطار ايضا ويظهر ما ذكرنا في الجواب
 عن نظر هذه الرواية وان المراد منها استثناء السفر الباطل عن مطلق التقصير كما اردوا
 الاول في استثناء كثير من السفر ورواه عن ابن محمد بن عمار عن الحسن بن علي بن فضال
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل صام يوم او يومين ثم او بقصر وقاله اخرج لقوة
 وفرت عياله لم يقصر ويقصر وان خرج لطلب القوم فلا ذلك كرامة والمقرب اليهم
 التجارة لطلب القوم انما الزيادة في المال وفيها مع سلامة السند ان طلب القوم لطلب
 في المهر مع ان التجارة داخل في طلب القوم معناه انما لا يقولون بعد ولو هو المنع
 عن الاقطار يروى في رواية عن عثمان بن عيسى عليه السلام في قوله تعالى ان اضطررتم باع ولاعاد
 قاله الباقي باع الصلوة والمعادى الساقط ليس بها ان ياكل الميت اذا اضطر الى الباع من
 عليها ليس هي عليها كالمهر على السكين وليس لها ان يقصر في الصلوة وفيها مع سلامة السند
 ان حرة اكل الميت على المضطر ليس الا لكونه صيد معصية وهو فيه للقرآن والتجارة
 مع والامامان الاقطار ايضا وهم لا يقولون به مع ان الروايات في بعض الروايات متعاد
 وفي بعضها ان المراد من الباقي الباقي على الامام وهذه الروايات مع ضعفها استدلوا
 لا يتقارب ما ذكرنا من الادلة الموافقة للعقل والنقل من الكتاب والسنة فلم من لهم الاقطار
 دعوى الاجماع عن ابن ابي عمير ودعوى دعوى الاصحاب منه ومن الميسر وهو ايضا مع
 بدعوى الجديين فالاقوى العمل على عدم الفرق وفاقا للعبير وجماعة المتأخرين **ك**
 ما كان المسافر اربعة فرسخ ولم يرد الرجوع ليومه فقال الشيخ وابن حزم يجزم الصوم والتحريم
 في الصلوة من القصر والاكتمال الا ان من حزم شرط التحريم اعادة الرجوع من الغد و
 المشهور الاقوى عدم الفرق لنا العورات والاختيار المتقدمة ولعلها نظر الى ان
 العورات الواردة في التقصير ما بين مصرح بتقصير الصلوة وظاهره ان التقصير
 ظاهر في الصلوة واسقاطه على الاقطار نقله في زمانه ما مثل حجة عار من زمانه وغيره
 ما ذكره الاقطار فتصاريه لا دل عليه ان السفر ما وجب الاقطار واما انما سفره فلا
 واما حجة موعدين ذهب وما في معناها فظاهرها ارادة التحريم والمردم مع ما نصرت
 حتملا من ما نصرت تحريمها اضطررت حقا والمفروض ان من ذهب الى ان لا يوجب فرائض المدة
 التحريم القصر فيه ان قوله تعالى هذه من ايام اخر يقتضي تبديل هذه الايام بايام
 اخرى مطلقه خرج ما خرج بالدليل وتبقى الباقى وكذا في سائر العورات فلا دليل هنا

خرج

حذا افطرت م

الغالب في الوجه الحاصل من الكثرة لا يزال متبادلا ولو اتفق القدرة على خلاف العادة
 وجب على ما ذكره الفاضلان والشهدان واستشكل في الداركة وهو في موضع من جهة الخلاف
 صحيح محمد بن مسلم الادنى وعدم ما يدل على وجوب القضاء هو ما يبحث ليشمل ما نحن فيه و
 القضاء بغير جديده والاصل براءة الذمة ولو قلنا بوجوب القضاء فكل جسد الانسان
 ح ايضا ام لا اخار الشهدان في المدروس والروضة الوجوب لا لا الاخبار التي هي
 بالانظار ولا في صحيح ولا في صحيح محمد بن مسلم الاول بناء على ما على الغالب على القول
 بايجاب القضاء لو تمكن منه فانما وان سلمنا حملها على الغالب فانما حملها على القدرة في القضاء لو
 التمكن منه من الامور المتبادره ولا داعي على هذا الحمل في الفقه بحيث يقول ان وجوب الفقه
 ايضا انما هو في الغالب من عدم التمكن من القضاء فلا ضمانات فيها اذا الفقيه من جهة الاضطرار
 والقضاء لاجل جديده والقدرة واما فيتمتع من هذا الاشكال فلا يوجب القضاء فيقي
 الفدية ببقية على حالها في موره التمكن من القضاء ايضا **الحاج** في العطاء كما
 الشيخين وهو بوضوح لا يردى صاحب قول في الروضة والمراد هنا من لا يتمكن من
 ترك شرب المار طول النهار بغير هذا القسم من العطاء والادنى من تصرفه وتفصيل القضا
 ان ذوالعطاء الذي يتق عليه الصبر ايضا من البرء مقطر وسقط عنه القضاء وقد
 لصحيح محمد بن مسلم ومرسله ابن بكير المتقدمة مات ويدل عليه حكم سقوط القضاء
 في ما لم يقص البرء من دخل رمضان اخره من غير ما سبق به البرء الى رمضان اخره
 بظهور من تعبد اعتبار حصول المرض في جوارح الاضطرار فاد قال والشاب اذا كان يوم
 العطاء وكان الصيام بمرضه افطر وكفر من كل يوم بعد من طعام وهو تعبد للاخبار
 لادليل عليه بل الاول الاكفاء بالشفقة والعسر لمعلم نظرا مثل ذوالعطاء والاشقة وفيه
 ان القيمة انما هو في كلام السائل وهو لا يوجب التقيد ولعلم نظر ذوالعطاء في عمار
 ومفضل بن عمر لا يفتين في سجي الكلام فيها والبرء هنا وعن سلار انه لا يوجب
 الفدية ولو نقص على دليله الاصل لا يعارض الاخبار ثم لو اتفق البرء على خلاف العادة
 فالظاهر من الاكثر وجوب القضاء لا يمرض والمرضى يحل عليه القضاء ولعلم من جعل الحجية
 المتقدمة من الغالب من عدم التمكن بان لفظ العطاء في الروايات امر من الامور
 من يرد ذكره كل هذا المرض ما يحصل للناس من بروه عادة هل كلام ولعلم لان وجوب
 المقداد في الشفقة والمحقق الشيخ على سقوط القضاء وان مرضه يظهر من الجوارح ايضا
 الجبل اليه ولكنه مع فقه دليل في القضاء على المرض خصوصا ظاهره لا يمنع الاسكال في
 امراض العجز والخصوصا بانظام الشيخ الكبير مع فانه لا يتمكن غالبا في فعل ان المراد من
 ذوالعطاء هو ايضا من حصل للناس عن تمكنه ولا يتمكن غالبا وعمل الاكثر مرجح الوجوب
 وهل يصح الفدية ايضا مع القضاء ام لا الاظهر نعم وفانما لقاضين والشهدان في وجهها

في

٢١٥

عن

الشيخ

ان كان

ويشكل

لذلك لا اخبار عليه وعدم منافاة مع القضاء وعن العلامة في التحصيص عدم وجوب الفدية
 ومطابقا لروضة عن المرتضى وهو محض كلام المصنف وروى عن ذلك بان صحيح محمد بن مسلم
 مشتمل على بيان العطاء والمال على ما يبين لا يبره القول وهو بعد تسليمه لا يملك الاطلاق سائر الاضطرار
 الوجه المقتضى بالانظار حتى تعيدها بصورة عدم البرء هذا كما ان حصل للناس من البرء
 واما لو كان مرجحا الى ان ينقطع وجوب القضاء مع التمكن من غير ذمة كل مرض عند حاجته
 للاصل وعدم تبادره من الاخبار ولو كان مرضا يوجب له الاضطرار ولا يوجب كفارة كما في
 الكرامش ومع وجوب الفدية عند فخره لا إطلاق الاخبار وهو احوط وان كان لا يصدق
 ترجيح الاول كما كان ادعاء راده للناس من الاخبار خصوصا على حظه ذكره مع الشيخ الكبير
 واذ لم يتبين التمكن بعد رجاء الزوال فينقطع القضاء وكلامه في الفدية ما من ان
 الاضطرار وجوبه والظاهر عند من ان الشئ الثاني قال الاقوى ان حكم ذمة العطاء كما
 الشيخين من ان الفدية ما يجب مع الشفقة لا مع العجز ساول من سيد للاصل وظهور
 صحيح محمد بن مسلم الاول في التمكن ومطابقا للبحر في الباقي وبلغني الشيخ الامور **الاول**
 ان الكلام في الملوك والمدين هو ما عدم من ان الاطراف كما في المدعى عنهم **الثاني** ان المخرج
 في الناس عن البرء وعدمه الى اهل الخبرة وعن المحقق الثاني انه يثبت بقول جليله عا
 قال ويجوز ثبوت بقول الواحد ولا يشترط العدالة نعم حذف في الطب اقول ولا يبعد
 الاكفاء بالواحد لكن مع الوفاق بقول كل في نظائره وقد حقت في القوانين **و**
الثاني ظاهر الاكثر في اطلاق الاخبار جوارح اقل من الشرب وقيل يجب على من
 العطاء في القضاء من الشرب على ما يثبت في الضرورة كما رواه الشيخ الثماني في الموقوفين
 عار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصبه العطش حتى يجاف على نفسه قال لسب بعد ما
 عسلت له ماء ولا شرب حتى تروى وهو ظاهر المعنى حيث قال ثم لا يملك هذا من الشرب
 مشتملا على جوارحه عار وقال في المتن لا يفتن ان يحل له ومن الكفارة والشفقة عن مفضل
 ابن عمر في العتق لا يفتن عليه ان في احوال وشبابا لا يفتن دون على الصيام من شدته ما
 تصدق من العطش قال قلته فقد روي عنهم وما يجدون وفي بعد الاغاض
 عن المتن وعدم مقدارها للاطلاقات ان الظاهر منها ان العطش فيها من حصل من العطاء
 ولا ريب ان الاولى هو احوط **الثالث** الكلام في المقرب والمريض القليل الذين ان حاقوا بالمرض
 تقطعون وقد يارب ما تقدمه وتقنين مع ذوالالعطاء ما الاضطرار والقضاء فلا يفتن فيه
 خلافا لبقية من المتن والاجماع ويدل عليه الصحيح وبما استدله عليه بالبرء وان اردت
 بمطابقا فيها ليستام بصين وان اردت بمطابقا في ظاهر من الكلام يفتن ان المرض بلغ
 عند ذوالا اضطرار فاذا ثبت القضاء ليس من الاية فيثبت فيها بغير ذمة الا وهو ايضا معني لا يفتن
 انما هو بغير جديده وليس يتابع للمعد وكيفيته ومنع كون المرض بلع على ذال اخرجه

٢١٦

ن

فتيات
تلبس بهن

كل المظلمات الا في الجملة فلهذا الشيخ الحجة المانع الضرورة وهو ظاهر المصنف
في المقتضى والا فلو كان الاثر خلافه مع الكراهة لنا الاصل والاختيار المقتضى مثل
رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن سهل عن ابيه قال سالت ابا الحسن ع لم يزل
اتي اهل في شهر رمضان وهو صاف قال لا بأس وفي الصحيح عن عبد الله بن عتبة
الهاشمي قال سالت ابا الحسن يعني موسى ع عن الرجل يحلم اهل في السفر
هرق في شهر رمضان قال لا بأس به الى غير ذلك من الاخبار والى الذي يدل على
الكراهة مضافا الى ما مر من الاخبار الدالة على بطلان شهر رمضان مثل رواية
الكليني والشيخ عن ابي الحسن ع عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع
عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية لم يزل في الليل يحاطو بها فقلت
نقل سبحان الله ما عرفت حرمة شهر رمضان ان لم في الليل يحاطوا بها فقلت
لا اليس ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى قد رخص
للمسلم في الاضطرار والتقصير رخصة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووجبت
السفر ولم يرخس له في محله النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان ووجب
عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة اذا لم من سفر ثم قال
والسنة لا يقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت و
ما اشرب كل المني وروى ايضا عن ابن سنان قال سالت عن الرجل ياتي جارية
في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما عرفت هذا حق شهر رمضان ان لم في
الليل يحاطوا بها واستدل الشيخ عارضا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء في النهار في رمضان فان ذلك
حرم عليه وصحها في الدار كالحج وهو مكمل لان سندها على ما في الصحيحين
التهذيب والاستبصار المخرجين عنده عن هذا الخبر في الحديث عن عبد الله
عن احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن العلاء عن محمد بن
التهذيب عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن العلاء
محمدا بن ابي عمير عن محمد بن الحسين عن محمد بن الحسين عن محمد بن الحسين
ابا ابن ابي عمير ومحمد بن عبد الله بن هلال والثاني اقرب وهذا ايضا لا يرفع
في شيء لما عرفت عن عبد الله بن هلال ولو سلم الصحة فلا ريب انها لا يقدح
ادلة المشهور في الكراهة واستدل ايضا بصحة عبد الله بن سنان
وفيه مع عدم المقاومة ان سياها ظاهر في الكراهة واستصحاب التمسك لا
يجني وجع الشيخ بين الاخبار بحمل رواة سهل على المأهل والحرمة في الاستبصار
وحمل فيه في التهذيب ما دلت على الجواز على من يظلم الشهرة ولم يتمكن من

المصنف

الصبر عليها وخاف على نفسه المدخول في خطورا وان المراءى في الليل
هو لا يفي بما صرح بجوازه في النهار مثل ما رواه في القوي يعني ابن عيسى عن
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعدم من سفر بعد العصر
في شهر رمضان فصبا امرأة حين ظهرت من الحيض او اقبلها قال لا بأس به
وحملها على جوارحه الضرورة وكيف كان هذا الجمع لم يعم عليه دليل بعد موت
رجحان ادلة المختار وظهور رجل معارضه على الاستصحاب **التابع** المشهور
السفر في شهر رمضان على كراهة حتى يفتي من الشهر ثلث وعشرون يوما من ذلك
الكراهة الا في حال الضرورة كالجهاد والقتال بالبدن وهلاك الخيرة
غزو ذلك فلا كراهة راسا فضلا عن الحج عن ابي الصلاح انه اذا دخل الشهر على جوارحه
عمل له السفر حراما وقال الشيخ في التهذيب ولا ينبغي للانسان ان يخرج الى السفر
في شهر رمضان الا لضرورة تدعو الى ذلك ويكون سفره في ذلك طاعة او
مباحا فلهما له عند منتهى وجه فلا يخرج من الخروج فيه لتأخير الآلة والاحجار المستغنى
جدا للصحة كغيرها الداعي الى ان من سافر قصر وافطر عموما وعلى الكراهة بالانظار
اداسا في شهر رمضان خصوصا وعلى النهي عن الصوم فيه والتأكد في ذلك
لاحاجة الى ذكرها وقد كثرت منها في الاواب السابقة وما الدليل على ان الايام من
افضل الحجة المكي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت عن الرجل يدخل شهر رمضان
وهو معه ابنة براء حائض لم يزل بعد ما يكمل شهر رمضان ان يسافر فسكت فقالت
غير صريح فقال فيها افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او خوف
على ما له وما رواه الشيخ عن ابي بصير في باب زيادات الصوم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت لرجل هل يفتي في شهر رمضان فاصوم بعضه فخصني
غير في راحة قبل ابي عبد الله عليه السلام فاراد بوجوه وافطره اها وجائيا او اتم حتى
انظر ابدوره بعد ما انظر يوم او يومين فقال اتم حتى ينظر قال لرجل هل يفتي
في افضل قال نعم اما بقرينة كتاب الله تعالى في شهر رمضان فليصمه واما انقطاع
الكراهة بعد من شهر وعشرين يوما من الشهر فدل عليه ما رواه الشيخ عن علي بن ابي
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل شهر رمضان فليصمه في شهر قال الله
تعالى في شهر رمضان فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج
الا في حج او غرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في
اتلاف ما له فيه فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء وهذه الروايات
تدل على كراهة من المصلحة ومعتق الرواية بخبر رجل الاصحاح سلم في ذلك السن
والمر بها واستدل الشيخ بهذه الرواية على انقلنا عنه سابقا وأعلم دليل ابي

الشيخ

فلهذا

المصالح مضافا الى ما رواه الشيخ الثالث عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا في الخبر بخرج الخروج الى مكة او غير ذلك سبيل الله وما لم يملك من ذلك او اخذ من ذلك ما لم يملك من ذلك الاب والام ورميها بشرا بالاب فانه لا يلزم على من خرج الصوم على الحائض ووجوب القضاء على من كان على سفر فان كان على يد على الاستسلاء والاستسلاء فلا يلزم اعتبار الاقطار في حال كونه مسافرا يعني اذا دخل الشهر على السفر فقطر لا على الفجر اذا سافر وهو مشكل وكيف كان فالمراد بان من ضعفه الخبر لثان على الكراهة لعدم مقارنتها لما مر ودعى الصدوق في الصحيح من الوشاء عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي قد جاءني في خبره من الامراض وذلك في شهر رمضان اتلقاه قال نعم قلت اتلقاه وانظر قال نعم قلت اتلقاه وانظر واقيم يوم قال اتلقاه وانظر قال وسئل الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج تسبعا اخاه صبرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليقطع نسله فانه افضل بكم وبغيره او تسبعا قال تسبعا ان اتبعه من وجب وضع الصوم عند اذ اشبعه ودوى ذلك الكسبي في الصحيح عن حماد بن مسلم وكذلك في القوي عن زرارة وكذا الاول عن الوشاء عن حماد بن عثمان وفي نسخة مغلط محمد وظاهر المحدث وفي العمل بمقتضاها وبالمرتب فضيلة تلي اخيه من السفر او تسبعا من الصيام ويمكن ان يعمل على ما بعد الثالث والعشرين لعدم المقادير سيما مع معارضتها ما مر من وجوب الصوم على زيادة سيد الشهداء عليه السلام وقال في التذكرة ودوى ابن بابويه ان تسبعا المؤمن افضل من المقام وسكت وكذا من وقف في ذلك ويمكن ان يقال مراد القوم كراهة السفر الصالح دون الحج وكذا في احوال قديم الكراهة في غير حال الضرورة واستدلوا في رواية ابي بصير في حكاية الزيادة ان يقال يختص بمسافر الخليلي بالليلي والتسبعا للروايتين المعتبرتين ويمكن الزيادة ليس باقل فضلا عنها ويمكن دفعه بان الروايتين أقوى سنداً من رواية ابي بصير سيما على حفظ ما روى في فضل ادخال السرور في قلب المؤمن من الاضمار القوي من التواتر بل هي متواترة وهي اعم من صحيح الخليلي وما في معناها من وجه مطلقا والله الموفق للخير امين

المكة

كتاب الاعتكاف وفيه مباحث المبحث الاول

في مذهبنا ومشيروا في استحبابه ومن يفتح عنهما من يفتح في اللغة الاعتكاف قال في الصحاح عكف اي حبس ووقف بعكفه ويعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والحدك عكفا يقال ما عكفت عن كذا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو الاحتباس وعكف على يعكف ويعكف عكفا اي اقبل عليه من ثوبا يقال فلان عاكف على فرج حرام وقال الله تعالى على قوم يعكفون على اصنامهم وفي الشرح بيان عن احتباس خاص وعرفه المحقق بانه الملبث المستطاول للعبادة واورد عليه بانه اعم منه لانه يشمل ما لو توى فيه ذلك ام غيره صائما كان ام لا في مسجد كان او في غيره والعلامة بان ثبت مجموع العبادة ورد بانه وان دخل من كثر عمل والتشديد بانه الملبث في مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما للعبادة ورد بانه يوجب خروج الملبث عنه فان الملبث فيها لم يشتر حال الصوم الا ان يقال لا اليوم شامل لليلة وهو خلاف التحقيق وبخلاف غيره وبما لا يمنع من دخول ما وقع ذلك لاجل من الاعتكاف كطلب العلم وقراءة القرآن قال في المبادئ والاجود ان يقال ان ثبت في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء او قيدا لا ابتداء الا ان ما لو ثبت في الملبث ثلثة ايام صائما لطلب العلم والقراءة فان اشترط الصوم فيه وجوب جعل المكلف لا ابتداء في وضع الشارع وهو احسن من سائر الحدود لكنه خالف من فيه من وجوب عند الا ان يجعل حدا للامع من الصحيح وكيف كان فالامر في ذلك سهل واما مشروبه واستحبابه فثبت بالاجماع والكتاب والسنة اما الاجماع فنفي عنه الاسلاف كما حكى عن عن النبي وفي التذكرة قد اجمع المسلمون على استحبابه قال الله تعالى ولا تشاؤنوا عنه وانتم عاكفون في المسجد وقال عز وجل ان ظهر ابيي للظالمين والعاكفين والراغب النجدي وفي الثمانية اشكال لاحتمال ارادة المقيمين بكم من العاكفين كما ان المراد من الظالمين المترددون ويروى قوله تعالى وطهرتني للظالمين والعاكفين والراغب النجدي فانه يفسر بالمقيمين وقد يفسر بانهم المقاتلون في الصلوة واما السنة فكثير مما ما رواه الصدوق في الصحيح من الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام ان الاعتكاف الا بصوم في مسجد جامع قال وكان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد ونسب له فيه من شعره وكبره وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال لا يوجب الله من اعتزال النساء فلا قال الصدوق من قوله اما اعتزل النساء فلا هو ان لم يمتنع من خلع ثوبه وتخلو من بعده فاما الجماعة فانه اشنع منها كما مر ومعلوم من بعض قوله وطوى فراشه ترك الجماعة ورواه الخليلي ايضا في الحسن لا يبرهن بها شتم عن الخليلي عنه عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله الاخرة ودوى ايضا في الحسن لا يبرهن بها شتم عن الخليلي عنه عليه السلام قال كانت يداني شهر رمضان فلم يعتكف رسول

ليس

الله صلى الله عليه وآله فلما كان من قابل اعتكف عشرين من عشر العشرة وعنه فضاء
لما فاته ورواه في الفقيه من سلاسل بعد خمسة على الأولى قال وقال أبو عبد الله
عليه السلام كانت يد واحدته فيحصل إن يكون من تنية الصحيح وقال الصدوق
وفي رواية السكوني بإسنادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكف عشرين في شهر
ومضان يعدل عشرين وعشرين وروى بسنده عن دود بن الحصين عن أبي
العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله
في شهر رمضان في العشر الأولى ثم اعتكف في العشر الثانية في العشر الوسطى ثم
اعتكف في العشر الثالثة في العشر الأولى وآخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الأولى
ورواه الكليني أيضا بسنده عن دود بن الحصين عن أبي العباس عن علي بن
استخامه مروي في العشر الأولى وآخر من شهر رمضان فان فيها ليلة القدر و
للتاسي وللخيار المنقذة قال في التذكرة فمن رغب إلى المحافظة على هذه السنة
فيبلغ أن يدخل المسجد قبل غروب الشمس يوم العشرين حتى لا يقوته شيء من ليلة
الحادي والعشرين ويخرج بعد غروب الشمس قبل العيد وان بات ليلة العيد فيه
إلى أن يصل فيه العيد فيخرج منه إلى المصل كان أولى وأما من يصوم عنه فله المسلم
لعدم إمكان فيه الفريضة الكافرة والحكمة الملكة عليه في المسجد بل يشترط الأيمان
أيضا كالمراعاة التكاليف فالأهل عدم الاشتراط بالنظر إلى الصبي المميز تكون
عبادة شرعية على الأقوى كل مرار **الحث الثاني** في شرطه وهي أمور
الأول الله ولا ريب في اشتراطه لما عبادته ولا يمتنع إلا بقصد الاعتقال
والقريب وأما اعتبار الوجه فقد مر في الكلام مرارا وان الأقوى عدم وجوبه إلا
إذا كان جيزا للعبادة عما سواه وعلى اعتباره فيسرى التذوق في المنذور وينوب
الوجه في المنذور ورواه نعم هنا اشكال من جهة وجوب اليوم الثالث في المنذور
على القول بوجوبه من جهة اجتماع فيه الوجوب والتذوق فلنقدم الكلام في وجوب
اليوم الثالث وعدمه ثم نتعرض لكيفية الله فتقول اختلف الأصحاب فيه فمن النج
في الميسر والاصلاح وابن زهره من عيا عليه الأجل أن يجب بالشرع سواء عصى
اليومان أم لا إلا أن الحكم من الميسر أن لا الوجع حتى يشاء إذا لم يعصى يوما
والوجوب بخلافه لدخول أن لو يشترط وعن السيد وابن إدريس أن لا يجب أصلا بل له
الوجوب متى شاء وهو مختار للمؤمن في المنص والعلامة في جمل من كية وعن ابن الجوزي
وإن البراج أن لا يجب إلا أن يعصى يوما فيجب الثالث وهو ظاهر الشيخ في النهاية
ومختار المحقق في الشرائع وخاتمة من المتأخرين قد نسب في اللغة إلى الأشهر وهو أنه لا
لما رواه الصدوق والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا اعتكف

يوما ولم يكن اشترطه ان يخرج ويضع اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط
فلما لم يكن اشترطه ان يخرج ويضع اعتكافه حتى يعفى ثلثة ايام ولما لم يكن اشترط
الاول الاشارة الى الكفر والخفي والافلا اشكال في عدم الوجوب مع شرط الوجع
وفي الصحيح عن أبي عبد الله عن أبي جعفر عليه السلام قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع
بالحيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد
الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر ورواه الشيخ ايضا في الموثق
لعلي بن فضال وبوريدة عن موات مروي على جواز افطار ثلثة ايام ومقتضى الرواية الاخر
وجوب السارس ايضا ويلزم من ذلك وجوب كل الشك هو ظاهر الرواية
لعدم القائل بالتفصيل كما صرح به في المدارك وقيل جده في المسالك حجة
السيد واتباعه ان عبادة مندوبة والاصل فيها انها لا تجب بالشرع للاصل
وظاهر السيد في المسائل الناصرية الاتفاق على ذلك يعني ان الاصل في المنافرة جواز
القطع خرج التجرع والجمعة بدليل من الاتفاق وغيره وبقي التذوق ولا يجوز قياسه
بالحج وفيه ان الدليل كما أوجب جوازه فيها أوجب فيها غيره فبما نحن فيه وهو أن لا
وجه للقدح في سندن ههنا وقم من العلامة وغيره من جهة على منضال اذ قد
عرفت ان السند في الفقيه والكافي صحيح وانما هو في سند الشيخ في الكافي مع ان
الموثق ايضا على الأقوى سيما اذا اعتقد أهل الجماعة سيما الموثق على منضال فان
نقصه وجلالة ما شهد به التماسي والشيخ والكافي على ما نقل عن أبي نصر محمد بن مسعود
وكذا العلامة في الخلاصة قال اعتمد عليه للموثق هو لا وان كان منه شبهة فاسد وأما
حجة الشيخ في الميسر واتباعه فالذي ذكر في الحج انه استدلال بان الاعتكاف لا يكون
أقل من ثلثة ايام وهو غير مفهوم للاراد واعلم ان ادان الاعتكاف لا يكون أقل من
ثلثة ايام فأكبر وجع عنه بعد شروع بوجوب بعض العبادة وإبطال العمل وهو
منه عن الصريح الأتم وفيه منع حرمة إبطال العمل مطلقا ولا وعدمه ولا لا
على ذلك كما حققناه سابقا في بحث قضاء شهر رمضان تأييدا ومنع كون الحج
عملا واحدا ثالثا لا يكون مثل شهر رمضان بان يكون كل يوم منها عبادة
عليه السلام كما اشترط السيد في صلبت فيه الصوم وقال في المعتمد بعد ما نقل مد
السيد وقال ان اشترط بالذهب لا بعبادة مندوبة فلا تجب بالشرع
ويمكن ان يستدل الشيخ على وجوبه بالشرع بإطلاق الكفاية على المعتكف
وقد روي ذلك من غير من مناهر رواية لا ولا كماله ونقل الروايات وقد
وجوب الكفاية مطلقا دليل على وجوبه مطلقا ثم قاله والحوادث عنه ان
هذه مطلق فلا هوام لها ويصدق بالحرمة والكل يكفي في العمل بها تحقها في

وهي من جهة

بعض المصنفين انما اخبار احاد مختلف في العمل بها فلا يكون حجة في الوجوب وبما
 نقلناها على الاستصحاب فخلصنا من اختلاف قول والظاهر ان مراده ان تلك الروايات
 يتحقق مصداقها لمجرد الكفارة فما لو حصل الوقوع في اليوم الثالث وان كان
 اطلاق لكل عليه ايضا من باب التوسع والوجوب في الثالث لا يستلزم الوجوب
 فما قبله ويرد عليه ان اخفى الاخبار ولا يرد على العموم صحيحا في ولاه الحاشية بقول
 الكفارة قبل مضي ثلثة ايام وهو يصح في اليوم الاول ايضا رواها الصدوق
 في الصحيح عنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي
 معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها ذلك وعبر من المسجد المفخمة فيه فتهيات لزوجها
 حتى وافها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان مضي ثلثة ايام ولم يكن اعتكاف
 في تلك ايام فان عليها ما على المظلم وسائر الاخبار اعترض ذلك وهو لا يقول بالاعتكاف
 بمجرد الدخول في الثالث لان يقال ان الحجاب من باب الجحدل والاولى ان يقال
 يمنع لخصائص الكفارة بالوجوب لا يكون واجبا في المحجب ايضا في خصوص الوقوع
 كما هو مدلول الروايات او مطلقا كما دل عليه الاجماع المذكورة باطلا لخصائص
 كما سيجي قال في التذكرة الاستبعاد في وجوب الكفارة في هذه الاعتكاف
 المحجب الا ان عليه كون الكفارة في ثلثة الواجبات وفعل المحرمات وامانة
 عدم محصر عمرات الاخبار والمادة على الكفارة في المعتكف بما كان واجبا
 يندب وشبهه يرجح قول الشيخ ولكن يعارضه اصل عدم صبر ورة التمسك
 واجبا بالشرع كضعف حرمة ابطال مطلق العمل والروايات المتقدمة
 وهذا اقوى **فيها** **الاولى** ذكر الجماعة انه لو تعدى الى
 الخمسة فحجب السادس بل نقل ابن زهره الاجماع على ذلك ولكن الشهيد
 الثاني قال في الروضة وعلى الاشهر بعض الوجوب في الثالث اذا مضى
 يومان يتعدى الوجوب الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو
 اعتكف خمسة وعشائة وكذا صاحب المدارك وهو الظاهر من الشهيد في
 اللعة وصريحه في المدروس والرواية وان اقتصر فيها بذكر السادس
 لكن الشهيد الثاني وصاحب المدارك ادعيا عدم القول بالفرق وربما
 يقدر فيه بان جماعة منهم سكتوا عن الزايد على السادس ولا وجه له مع
 عدم منافاته لما ادعاه ويمكن ادعاء ظهور ذلك من صحيح ابي عبد الله
 كما استمرنا سابقا والمركب من دعوى عدم القول بالفرق بين الفرق بين
 السادس وما زاد عليه والاعتكاف قول بالاقتصار على الثلثة الا ان
 فلا يتعدى على السادس ايضا وهو مقابل الاقوى ونقل هذا القول في المالك

عنه

٧٦٩

عن الشهيد (ع) انه نقل عن شيخه السيد محمد الدين الميل الى عدم وجوب السادس
 معتدرا له بالوقوف على النص والتمسك بالاصل وقد رأت هذا النقل في
 الخواشي المنقولة عنه على يد روس قال في المالك وعلله اراد بان يتخرج محمد بن
 مسلم فانه يختص بالثالث والا فخير في عبده معرج بوجوب السادس ايضا
 فاورد على ما في الروضة ان ذلك لا يختص به الا بالاشهر بل الشيخ في المبسوط ومن
 تبعه ايضا صرحوا بوجوبه السادس وان لم يتعرفوا لما نزل السادس اقول
 مراد الشهيد الثاني ان يتعدى الوجوب الثالث الاول بسبب مضى يومين
 الكل ثالث من السادس والتاسع وغيرهما نظرا الى مجموع الروايتين بضميمة
 عدم القول بالفصل واما الشيخ ومن تبعه فهم وان صرحوا بوجوب السادس
 بغير عدم وجوب الرابع والخامس كما هو مقتضى صحيح ابي عبد الله الثالثة
 ولكن لا يلزمهم القول بوجوب الثالث بغير عدم وجوب الاول والثاني لا يرد
 بالوجوب بمحض الشرع في الاعتكاف فلو دم وجوب الثالث عندهم ليس من حيث انه
 ثالث لانه احد الايام الثلثة ومراد الشهيد الثاني الثالث من حيث انه ثالث كما هو
 الاشهر ولا يوجبون الرابع والخامس لمضى يومين بوجوبه فصح بناء على القول
 بوجوب كل ثالث على الاشهر ومع ذلك قوله السيد محمد الدين في مقابل الما قبله في
 من حجب اراد القول بالاشهر والشيخ وانما عليه على ابي عبد الله لا يصح محمد بن مسلم الا
 الشيخ في مفهوم اخرها ولا يشترط على كل واحد منهما ما لا يعدم القول بالفصل والسيد
 محمد الدين حمل سريانه محمد بن مسلم فقط مع حملها على ما يضاف في وجه الاستدلال على
 المختار وعان ذكرنا يظهر انما اذا ثبت على قول المبسوط وانما في تخصيص الوجوب بمحض
 الشرع بالتمسك بالاولى والى لان صحيح ابي عبد الله مصرح بجواز الخروج في الرابع والخامس
 وهم علماء كرام ولا بد ليل الذي ذكرناه لهم من حرمة ابطال العمل ومن وجوب الكفارة
 على المعتكف الجماعة الدال على وجوبه مجرد الشرع للاطلاق انما يجزى بان في الثلثة الاول
 لا اقل مرتبة الاعتكاف الذي يمكن ان يلبس به على واحد من ابطاله وان اورد
 عليه الاشكال ايضا والرابع والخامس منفصلان عنه وكذا دليل على كونها مبدء
 اعتكاف اخر والنص مصرح بجواز الخروج عنها وعملوا به فلا يصح ان يقال ان
 وجوب الكفارة يقتضي وجوبها ايضا ثم ان هذا قول اخر فلهذا الشهيد الثاني
 في الروضة وهو انه يجب كل ثالث في المندوب دون ما لو ندرجته فلا يجب
 السادس قال وماله المانع في بعض تحقيقاته واستقاده ان يرفق بالامتنان
 عبادة المدروس فانه قال بعد فعل القول الاشهر وقول المبسوط والسيد
 ولو ندرجته فاقرب وجوب السادس وهذا محتمل ان يكون للمصنف جميع اقوال

الاعتكاف وادراج هذا القسم ايضا في الاشهر المذكورة فانه يكون مراده من خلاف
 الاقرب قول السيد واليسوس فلا يلزم منه وجود خلاف عند الاشهر ويجوز ان
 يكون اشارة الى خلاف بين الاشهر وان بعضهم يقول بالفرق من ما كان اليونان
 الاولان هو الرابع والخامس في المند ورجحه الرابع والخامس في المندوب والى
 ذلك اشار في حاشيته المنقول عنه على قوله فلا يقرب وجوب السادس وهذا لفظ
 وجهه دخوله في مضمون الرواية والقوى مع عدم تعقل فرق بطر وبين المندوب
 بل ان كان فهو اوليا لوجوب ولا يقرب بالاقرب على احتمال عدم الايمان بالمندوب
 بل على خلاف المستقر في المسئلة مع ان لا يبعد ان يقال لا يحل السادس هنا على
 القوانين لان هذا الاعتكاف واجب محكوم صحيح لا انفصال فيه بخلاف المندوب
 فان الثلثة لما فرقت صارا اليونان اعتكافا مستانفا فلا بد من اتمامه وكان
 شحنا لغير الدين روي الى عدم وجوب السادس وما بعده ولو قلنا بوجوب
 الثالث وفيه وثوق على مورد المص ويشك بالاصل وايصال الاعتكاف بعضه
 ببعض وعلى هذا الوجه يقوى في الواجب عدم وجوب السادس انتهى بقى الكلام
 في تحقيق المسئلة والظاهر عدم وجوب السادس اما اول فلان الرواية ظاهرة
 في المندوب والاصل عدم الوجوب واما ثانيا فلطوب الفريضة كما اشار اليه في
 الحاشية ويوضح ان في المندوب قد تحقق الاعتكاف بالثلثة الاول ودم ولم يثبت
 من الشرع ما يدل على اتصال اليونين به فالواجب والخامس منفصلان عنه فيكون
 اعتكافا اخر يجب بعضه اليونين واما في المندوب فانه فاحتمل اعتكاف واحد ولا
 انفصال بين الثلثة والرابع والخامس لان الثلث يجعلها فعلا واحدا متصلا
الشافعي قال في التمهيد في المص وحب الاعتكاف بالمندوب وشبهه وبعضه
 يوين وقال الشارح في الوضوء بعد قوله يوين واليومين ويومين واورده عليه
 بان الاول حدث كبر ولا يها كثر بالثالث بعضه يوين واثنين ايضا وليس
 كذلك لوجوب الثالث في الواجب لا محض كان وجوبه او مطلقا غاية الامر ان
 ينعى في المطلق الواجب لوسع اقول ليس له مراده في احاطة اقسام الوجوب انية
 الى اصل الاعتكاف والشرع فيه واستلزامه فان الاعتكاف في الاصل متبوع ومراد
 حيث يقولون للعتكاف متبوع بواجبه والشرع فيه ثم يقولون وجوب بالثلاثة
 بينهم وبعضه يوين والوجوب بالمندوب اما كون مطلقا او محضا بالنية الى الوجوب
 في اول الامر وانما بالنية الى الاستمرار فمقتضى يكون مطلقا كما في اليونين الاولين
 من المندوب المطلق واما يكون متبوعا كما في ما مضى يوين سواء كان اليونان ويوين
 او مندوبين فالوجوب للمعين غير المطلق ومراد الشارح الاشارة الى حصول الوجوب

البيبي

البيبي بالنسبة الى الواجب الموسع في الاشياء فالثالث واجب موسع في المطلق في اول
 الامر وواجب عيني فيه بعد مضي الثاني فضع طر ان الوجوب على الوجوب والشاهد
 على ان مراده في قوله وجوب بالمندوب وشبهه الى اخره هو القيد ذلك فترك كوت
 المندوب اعم من المطلق والمعين وكذا الاستحباب ونحوه فان القسم لابد من ذكره
 في الاقسام وسيجي ما يوضح ذلك في المشقة الثالث اذ افرقت هذا من جميع الى بيان
 كيفية النية فنقول اما على القول بعدم اعتبار نية الوجه كما هو المختار فلا اشكال
 اذ يقصد اعتكاف ما شاء من الايام بقرا الى الله ويكون معه وجوب الثالث
 على القول به وكذا ما في معنى الثالث قرب العقاب على تركه وحرمة تركه ونحو ذلك
 واما على اعتبار الوجه فلو كان مندوبا وشبهه فتوى الوجوب او لا وكذا لو كان
 مندوبا ولو لم يفعل وجوبه بالشرع ولا معنى لليومين يبنى المندوب واما على
 قلنا بوجوبه بالشرع او بمعنى اليونين فتوى كل معنى بمصداق اول الامر كما كان
 بالمراد الاول او اليونين ثانيا والشافعي وجوبا واستمرارا لنية الحكمة كما فيه اتمام
 العبادة فلا حاجة الى التجديد سيما على ما هو التحقيق من كون النية هو الداعي على
 الفعل لا الخوف بالبال وما استدل في المسئلة من لزوم تقدم النية الواجبة على
 محلهما وكذا نية المندوب بما يبعد الثالث من الحكمة بطريق اولي فلا وقع لكان جعلها
 اول الفصل ولا يضره وقوعه على وجهين مختلفين كما يبنى الصلوة الواجبة في اول
 الامر وجوبا مع قصد تنقيب اذ كان ركوعها وسجودها او القنوت استحبابا
 غاية الامر ان النية في الصلوة تنبذ في الاعتكاف تعليقه بنية ان الصلوة تاهية
 مركبة من الواجب بالاخص والنذوب بالاخص له بوضع الشارع عدم خلاف الاعتكاف
 فانه ليس ههنا مركبة من ثلثة ايام ثانيا واجب بقدر ثلثها واجب بعنوان المتعلق على
 معنى يوين مثلا فتوى اني اعتكفت اعتكافا مندوبا من شأنه صيغة التثنية
 منه وكذا بعضه يوين منه فيقع في اول الامر وجوبه لو اذكره مع انا نقول
 لما تعلق هذا ايضا او مهية الاعتكاف ايضا مركبة من ثلثة ايام ثانيا واجب جزا
 على هذا القول فالثالث مثل القنوت واما متعلق وجوبه نفس الامر على اذ كان
 فهو تركه الا لزامه فانه لو عاق للمكلف عاين عن الوكعة الثانية او عن القنوت يوين
 استحبابا فاستحبابا استعانق هذا المعنى على انا نقول الشرع في العمل غير نفس
 العمل واعلمه فالذي يمكن اعتباره بالنسبة الى الوجوب ان لم يكن بالندوب
 على ما قرره الشارح هو قصد المندوب للشرع في الجملة وهو لا يتأتى بقصد الوجوب
 للزم الثالث كما في كبح المندوب واما ما اجاب به في المسئلة من هذا الاشكال
 بان الاصل في الاعتكاف النية والوجوب لا يتعلق به الا بالامر عاين وهو اما

دخول ثالث الوند وشبهه فقصده اراده الاعتكاف جلة وظهوره من العاد من مقتضى
 للوجوب بقوى ما هو مقتضى الاصل على التذنب فاذا عرفت ان مقتضى الوجوب وحدونه
 ولا يبعد فيه فهو بعيد مع انه لا يندفع به الاشكال اذ التذنب من باب الادعاء ان مقتضى
 لا يحسن المقصود ولا ريب ان مقتضى الوجوب الذي من بعض اجزاء الثالث الواجب كيف يحسن
 فيه عليه ندم الوجوب وتحسن تصور ندم الوجوب مع انه لا يخلف الواقع لا يقع مع ادعاء
 بوجوب الثالث لو لم يكن والحاصل ان الكلام في ندم الجمله لا اليومين الاولين او الخرج
 الاول منه ثم قال في الثالث ولو نوى اعتكاف يومين خلعت من غير ان ينفي الثالث
 فاذا اكملها وحكم عليه بوجوب الثالث سواء واجبا وهكذا سلم من الاشكال وواقع
 الاعتكاف خالي عن الخلاف بسبب نية الوجوب ويظهر ما فيه من كماله لا يقع فيه الاعتكاف
 الا على وجه قوله الشارع ولا تحقق مهيبة الا بصحة الثلثة وعدم نفي الثالث
 لا يكفي في ذلك بل يجب قصد الثالث حتى يتحقق نية العبادة وتحسن تصور ذلك
 لا يقع في شيء كعرفت وفيه ما يجب للمعارك من كلام المحقق اذ ايضا اراد
 الذي ذكره في الثالث اخبر وهو غير واضح وكيف كان فالحق في ذكرنا وما
 ما ورد على تقديره بان اقل ما يتحقق به الاعتكاف هو الثلثة وهي متصل بها
 ومن شأن العبادة المتصلة ان لا يفترق نيتها على اجزائها بل يقع بنية واحدة في
 ما حرمه من العبادة الصوم وان الامح جاز به فراجع وهذا الاشكال وانما
 الذي اراده في الثالث ليس في بعض النسخ ولعله لما وجد غير تمام استغفار
 ولم يطلع عليه المناخ او لم يعلم زاد ذلك بعدا فصار نسخة الاصل فلم يطلع عليه
 من يشك في عليه والاول انبغض الخبر المحقق ولكن يظهر من المدارك انه من
 الزيادة ان الصحيح عنده فان صاحب البيت ادعى ما خبره انا اذ ابلغنا على ذلك
 عند يد الله فقال في الثالث وفيه عروب اليوم الثالث فيكون التذنب بعد العروب
 لانه وقت الخاتمة ما اذا وجوب قبل حتى يوق ويحتمل كونها قبل العروب بل هي قبل
 على الفعل الواجب كل هو شأنها وللثلاث جلة جزء من بعض مية ويرد عليه على ما حققه
 من ان الاصل في الاعتكاف التذنب فكيف نية التذنب اولا اذ لا يلزم خلوه جزء
 من العبادة عن التذنب فالنسخة الاولى مفرقة الحكم الى معنى هذا الخبر وانما نية وجوب
 فهو ايضا يمكن لاننا لمسلمنا ان يوم يتعدى ما يتعدى في ذلك عزنا في ذلك في اول
 جزء من الثالث لا نصدق عليه عزنا ان قصد اعتكاف الثالث وجوباً فان
 اليوم الثالث وان كان حقيقته في جميع اجزائه ولكن اعتكاف الثالث قد
 يصدق مع خروج جزء منه فان في الاشكال عند خلته في الحق يختلف به العرف
 كل حقيقة في مسألة تراوح الجرح واقامة العشرة ان اليوم وان قلنا انه حقيقة

ان شاء الله

فيما بين

فيما بين طلوع الفجر الى الغروب ولكن تراوح اليوم واقامة اليوم يصدق بالشروع فيه
 فعلى هذا الخبر على المطلق الشمس في العرف والعادة كل العبادة يوم ومقام ليلة
 وغير ذلك **الثاني** الصوم فلا يقع الا في زمان معين فيه الصوم فمن يقع منه
 الصوم فلا يقع في اليومين مثلاً وكذا من مثل الحائض والنفساء واشترطه اجماع
 اجماعنا كما صرح به الفاضلان وخالف فيه الشافعي واحمد ويذكر عليه مضائق الى
 الاجماع الاجتهاد المستقيمة منها صحة محمد بن مسلم القائل الاعتكاف الا بصوم ومثليها
 حسنة الحلبي وغيرهما ولا يعتبر بقاءه لاجل الاعتكاف بل يكفي وقوعه بأي وجه انفق
 كما صرح به الفاضلان وغيرهما من غير فصل خلاف بل يلحق بقوله في حال الصوم
 المتدرب وان كان الاعتكاف واجبا كما صرح به في التحريم والتذكير بل ظاهر
 المستبرأ اجماع الاجماع بحيث قال الشارح الثاني الصوم اي صوم انفق واجبا كان
 او تدبير مضان او غيره وعليه فتوى علما نأيد له علم ما ورد في فصله الاشكال
 في شهر رمضان فلونذ راعك ان لا يجزى عليه الصوم لاجل الاعتكاف وان وجب عليه
 ان يقام في حال الصوم وقال في الثالث نعم لا يقع صوم الاعتكاف المتدرب وروى
 للساق من وجوب المضي على الاعتكاف الواجب صوم الاعتكاف المتدرب ويظهر
 من صاحب المدارك ان الفرق بين التذنب والمطلق فيكون والمعين فلا يجوز اقول
 والتحقيق صحة مطلق في الصوم المتدرب حتى قال في المدين فلونذ راعك ان ايام
 البيض من يجب وان اراد ان يصومها مستحبا جاز وما يتقوى من ان يذرا الاعتكاف
 مستلزم لوجوب الصوم لهذا التذنب من باب مقدمة الواجب كلونذ راعك ان
 كتابة القرآن في علمه الرخصة لا يشترطه بشئ ليس كذلك على الاطلاق بل اعلم ان يحصل
 الطهارة ولو لم يرد عليها رخصة ودلج اخرى ايضا فلونذ راعك ان يصومها ولو لم يرد
 مستحبا جاز وليس وكذا الصلوة المتدربة وكذا الوضوء كونه من يد الطهارة والحصة او
 مستحبة نحو الانسان مما تم باني بالشر الواجب والصلوة الواجبة سيما على المختار
 من جواز التطوع وقت الكفر به اذ لم يكن جازا لها كالمختصا وفي كتاب الصلوة
 وعلى ذلك على العبادة التي ذكره حيث قال فلونذ راعك ان يصوم ثلثة ايام مثلاً واجب
 الصوم بالتذنب لان ما لا يتم الواجب اليه فهو واجب وكذا العبادة الاخرى الا ان
 بعدد وقامت في مسائل التذنب الاعتكاف ويذكر ذلك مجموع من هذا في المدارك
 وما ذكره بعدد الكلام الاول في كون الوند راعك ان اطلق فاعتكف في ايام
 اراد صومها مستحبا جاز وما ذكره قبل ذلك من قوله لا يشترط صوم يوم معين
 بل اي صوم انفق جميع الاعتكاف معه سواء كان الصوم واجبا او نذبا فلا ينافي
 بين عبارة الاول وما ذكره بعيد ها كما ذكره في المدارك بل يقول يمكن ان

من

يكون مراده من كلامه الاول وجوب الاثنان حال الصوم لان ما لا يتبع الواجب الا به
 يتم ذلك باثباته في حال الصوم للتحجب فلا منافات ح ايضا وامامنا ذكر في المسالك
 من السابق بين وجوب المضى وحوار قطع الصوم المتدوب فيه ولا لا يستلزم كونه
 الصوم مندوباً بل هو قطع مطلقاً بل انما يستلزمه من حيث انه مندوب فمن يقول
 بعد مجرا نطقه ح من جهة ابقا الاعتكاف وكف بقاؤه مقدمه له وثانيا ان
 جواز القطع لا يستلزم وجوبه يستلزم منكره والحاصل ان الاعتكاف مشروط بكونه
 حال الصوم بعد ابطال الصوم ولا يتوقف على كونه ضمن صوم لا يجوز ابطاله
 والصوم المتدوب انما يستلزم جواز افطاره وابطاله لا يقتضي الاضطرار والافطار جميعا
 نظرا ذكره القابل بعدم وجوب مقدمه الواجب جواز امتداد على الوجوب حيث
 قال المستدل على الوجوب حيث قال المستدل لو لم يجب كان تركها بعد تركه فالما هو
 مكلف بالفعل فلا على الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى المتأخر وجوب الواجب
 المطلق من الوجوب واجاب المتكبر بان جواز الترك لا يستلزم وجوبه ولا يخرج بسببه
 المقدور عن المقدورية وتكليف ما لا يطاق انما يلزم اذا وجب الترك لا اذا جاز
 مع ان مقدمه الواجب فلا يكون مقترنا بغير المقدور وعن المقدور وكف فعل الغير
 فكيف يجوز تردد بين الواجب والتحجب والحاصل ان المقصود عدم تركه الا اذا
 لا غير فالمنع عن الافطار من حيث انه معقوب للاعتكاف لا ينافي جوازه من حيث هو
 فلا اشكال هنا الا من حيث اجتماع المتدين وهو جواز افطار الصوم وعدم جواز
 نقض الاعتكاف الذي هو لازم الافطار يستلزم لعدم جواز الافطار وهو لا
 يضر مع تعدد المحتمل كما حققناه في الاصول وهذا الكلام يجري في انذار المتدين
 ايضا فان صوم امام السبق يجب على الاطلاق ونذر الاعتكاف جائز على الاطلاق في
 جميعها للكل باختياره في فرد خاص فظهر الصلوة في هذا المقصود فلا يتم باظهار
 من المدا ذلك من الفرق بين النذر والمعلق وللمدين اذ في المطلق جميع التكليف باختياره
 بين ايجاد المندوب والمطلق في ضمن الصوم للتحجب وفي المدين جميع بين نذر الاعتكاف
 الايام للعبادة الذي هو من خصوصية على الاطلاق وبين الصيام المسمى بالخص في على
 الاطلاق ومن امثلة ما قد عساهما للتحجب ان من تلك ايقاع وكثير في
 الساعة الثانية من يوم الحجة وانفق كونه من تلك الساعة بغيرها في مقصوده وفي
 ان لو نقصها لا يقيد على الطهارة اصلا لمقتضى الطهارة وغيرها فيجب استقراؤه
 مع انها متعينة بالذات ولعل من غرات عدم وجوب الصوم عند الاعتكاف
 وعدم صبر ورتبه مندوباً بذلك النذر بالنهاية في حال الكفارات فلا
 ناسط لبيان ذلك في محل **الثالث** ان لا يكون اقل من ثلثة ايام بينها يومان

فهام

اما ان لا يكون اقل من ثلثة ايام فهو اعمى على انما تكلموا عليه جماعة من الاصول خلافا
 وبذلك عليه الامانة كما مثل ادناه الحكي في المحرر عن ابن بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن دون سرجان قال يمان ابو عبد الله عليه السلام
 من غير ان اسئل فقال الاعتكاف ثلثة ايام يعني الستة اشهر والله تعالى وما دواء الفخ
 عن غير من روى عنه عليه السلام قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من
 ثلثة ايام وفيه من بعض الاماير ايضا ومن قدع المسئلة ان اذا نذر اعتكافا مطلقا انشر
 الا ثلثة ايام لانها اقل ما يمكن جعل اعتكافا فالا يجب الاداء لا ان لا يكون اعتكاف الزايد
 فيكون الاداء بغيره والختم الا ان اذا اعتكف الرابع والخامس يجب عليه السادس من هذا
 شيء اخر ولست نقول في المراد من اليوم هنا هو النهار او هو مع الليل فعل الاول
 مداء الاعتكاف هو طول يوم الفجر وعلى الثاني غروب الشمس والاعتكاف هو الاول لبيان
 النهار من اليوم عرفا ونسأ على الفقه بذلك واما دخول الميثلين الاخيرين فانما هو من
 وبل خارج كما استنبينا به واما الاستدلال بقوله تعالى سحرها عليهم سبع ليال وثمانية
 ايام فوجهه ضعيف فان غاية الاستعمال فيه مطابقا للمقصود الواقعة في نفس الامر وهو
 يستلزم الاضطرار عليه عند الاطلاق والاستعمال اعم من الحقيقة والضعف عند احتياج
 الاخيرين به قوله الليل في اليومين الاخيرين وباستعماله شرعا في بعض المواد و
 يظهر من بعض علماء والاحوط ان يروى عند الغروب وتجددها عند الفجر ايضا واما ان
 زياتا بعضا ككتمان او العشر الاخرين رمضان فالظاهر دخول الليلة الاولى لان الليلة
 جزء المجموع سيما في الاول بلا اشكال بخلاف اليوم فان الاشكال فيه معروف وان كان
 الاظهر عدم الدخول ومراهم بوجوب اقل ثلثة لا غيرا غايها بالاصالة والمافق
 الحاق حفظ قبلها ولا يخلو بعد هذا من باب المقدسات العادية وان كان الوجوب
 شرطيا في المحلة الاولى في المندوب ومن رد بها ما لو وجب عليه اعتكاف يوم ليل
 نذر يوم لم يند رغبه ولم يضره والسبب نذر او نذر اذا اخرج الرابع فيجب جميعها
 ثلثة والسبب كزوم قضاء عليه ولو نذر العشر الاخيرين رمضان وابطال اعتكاف في
 العاشر او على والاد ان قلنا بوجوبه عليه او ان نذر وقضاه عنه فيجب عليه الحاق يومين
 آخرين وكذا الكلام لو وجب عليه اعتكاف يومين باحد هذه الوجوه فينصفها
 ثلثة ايام الاعتكاف ويحتمل من تقدم الزايد وتأخير وتوسيطه قال في ذلك فانما
 كان الواجب يوما فخره اليومين يوميهما الواجب وكذا ان وسط بينهما لان جهة التي
 مقدده بفضلهما فيحتمل لذلك واما لو نذرهما جازان يروى بها الوجوب ايضا من باب
 مقدمه الواجب وان يروى بها المتدوب لعدم تعيين الزمان لذلك والواجب يحصل مع التخي
 لان الشرع يحقق الثلثة لكن بقوله اشكال وهو ان الاعتكاف اليومين المتدوبين بوجوب الف

للهم

هذا السبب فلا يخفى عن ذلك الواجب لانه عدم تداخل المسببات عند تداخل
 الاسباب ولو نوى بالاول التذنب وجعل ما في ذمته وسطا ذال الاشكال و
 سقى فيها اشكال اخر وهو الصوم نذبا لمن في ذمته واجب فان فيه خلافا وانما
 الفرضان لو قلنا بجوازهما والاصح عدم التعميم للصحة الذم على وجه فينوي الوجوب
 فيها سواء اقدمها ام اخرها ام وسط بينهما وسبق في ذلك بحث اخر هو كلامه
 وه اقول قوله وان نوى بها التذنب متلف لما قدمه من عدم جواز الاتيان با
 لا متكافئ الواجب الصوم للتحب ولو يقصد به بالواجب المعين بل أطلق فكأن المعنى
 في الاعتكاف الواجب بعنوان التوسعة والاطلاق ينافي كون الصوم مندوبا
 الموجب كجواز الاضطرار فكذلك وجوب الاتيان بيوم من الاعتكاف المبني في
 ذمته ينافي جواز نقص اعتكاف اليومين المتدرب اعتكافا فنقول هنا يجب عليه
 اعتكاف يومين من باب المقدمة الاعتكاف بيوم هو في ذمته فكيف يقع به
 التذنب فيها والحق نعمه جواز الاجتماع لان الاعتكاف شرطه الوقوع في حال الصوم
 لا وجوب الصوم له ولا منافات بين عدم جواز الاضطرار والاستصحاب ج اعتبار
 الكيفيات وجواز اجتماع الصديقين مع تغاير الكيفيتين كحقيقته في الاصول ويتم
 ذلك في المعين ايضا لان التسمية بين الكيفيتين فيه ايضا عموم من وجه واما هنا
 فلا يصح اذ المفروض ان الاتيان باليومين اغناهما لاجل الاتيان بالثالث وذلك
 لا يكون الا بلبس الواجب لاجل المقدمة لا يقال ان مراده ان لو فرض اتيان باليومين
 المحبين الذين يجب تأنيها فسر وان لم يقصد الاتيان بما في ذمته اصلا ولم يحظر
 بانه قطعاً قد لا يكون في الامتنان لانه يصح ان ياتي باعتكاف يوم واجب يحصل
 الامتنان لانه نقول اولا لا يصح هذا الترجيح بالنسبة الى تفرقة فانه قد في ذلك
 بيان الاتيان بالواجب بقصده مع الزايد وتقديم الزايد على الواجب وانضم وق
 لا يمكن الا مع القصد الى الاتيان بالواجب وثانيا اشكال دليل على مندوب الامتنان
 بخل ذلك شرعا وعرفا اذ الامتنان فرع القصد والنية فكانت ان مراده
 القصد اليها جميعا يقع بنوى اعتكافا مندوبا بالانتماء وجوب ثالثة قبل الجعل في
 الذم في ذمته ايضا وأشار الى ذلك بقوله والواجب يحصل مع التذنب يقع يحصل
 اليوم الذي في ذمته مع التذنب يقع مع جميع الاعتكاف للتذنب كاختصاص اليومين
 الاولين او يعني انه نوى اليومين مندوبين والواجب يحصل مع التذنب يقع مقدم
 الواجب القهري لاجب يحصل مع التذنب والتعليل بقوله لان الشرط يحقق ثالثة تجري
 على الوجهين قلت يريد عليه معناه لما سبق من لزوم تحقق المشافهة ان هذا خلا
 مقتضى كلامه ظاهر فان الظاهر من قوله جاز ان نوى بها الوجوب من باب المقدمة

هذا السبب فلا يخفى عن ذلك الواجب لانه عدم تداخل المسببات عند تداخل الاسباب ولو نوى بالاول التذنب وجعل ما في ذمته وسطا ذال الاشكال وسقى فيها اشكال اخر وهو الصوم نذبا لمن في ذمته واجب فان فيه خلافا وانما الفرضان لو قلنا بجوازهما والاصح عدم التعميم للصحة الذم على وجه فينوي الوجوب فيها سواء اقدمها ام اخرها ام وسط بينهما وسبق في ذلك بحث اخر هو كلامه وه اقول قوله وان نوى بها التذنب متلف لما قدمه من عدم جواز الاتيان بال

عدم نية التذنب ومن قوله ان نوى بها التذنب عدم نية وجوب المقدمة مع ان
 التذنب مع كون المفروض ان على صدق الاتيان بما في ذمته لا يفتك عن قصد
 وجوب المقدمة ايضا اما على الوجه الاول مع القصد الى اعتكاف مندوب
 الاصل فلا ينافي انما قصد لانه مستلزم لوجوب ثالثة فسر حتى يصرفا عما مقام ما في
 ذمته فالقصد لاجل الاعتكاف ح مقدمته للواجب ايضا واما على الوجه الثاني فلو
 فرض صحة مثل هذا القصد فالامر انهم ولكن فرض صحة نوى قوله لكن يقع فيه الاشكال
 وه ان اعتكاف اليومين المتدربين الى اخره اقول كانه يعطى التحق ما اورد
 عليه واورد الاشكال وهو حسن بعد التفتيح قصد التذنب والا فاسل الفرق بين
 الاعلى الوجه المتدرب ذكرنا الا ان يكون مقتضاه المكلف هو اتيان لاعتكاف مندوب براسه
 من دون ان يحظر له الا مثال بما في ذمته ثم اذا وانجب الثالث منه بما في ذمته
 وقد عرفت ما فيه قوله ولو نوى بالاول التذنب وجعل ما في ذمته وسطا ذال الاشكال
 اقول لا يذول الاشكال بله لك ايضا لان الثالث ح ايضا واجب من حيث انه ثالث
 الثلثة ومن حيث كونه مقدمة للاسان بما في ذمته وكذلك يجب الاشكال في الاول
 ايضا لان الاتيان بالمندوب وبمقدمة الواجب ايضا مسبا في محققان ويمكن ان
 يقال ان امتناع تداخل المسببات لغاها وان لم يكن دليل على التداخل والدليل هنا
 موجود لان امر بالاتيان بالواجب الموقوف على مقدمته وهو اتيان يومين آخرين
 مستلزمين لوجوب الثالث فسر بدليل اخر يستلزم الوضوح في الاكتفاء بحسب واحد
 عن مسبين المختلف سببا بالنظر الى ملاحظة الكيفيتين فيقول الاشكال في صورة
 تقديم المندوبين ايضا ومن صور اجتماع الواجبين جعل متعلق التذنب واحدا لبعدها
 يقع على الاخرى ويظهر المثرة في لزوم الكفاية اذ امر من حيث التذنب ومن قوله
 وجوب الثالث في الاعتكاف الواجب بعد مضي يومين كما اشار اليه في الروضة حيث
 قال وجب الاعتكاف مضي يومين ولو مندوبين كما اشار اليه سابقا فاجمع الوجوه
 فمسبب واحد قوله وسقى فيها اشكال اخر وه حاصله ان نية التذنب للزايد
 القسرين الاخرين غايته لوقتنا جازا الصوم المندوب ويلزم عليه صوم واجب والاصح
 خلافه اقول بوجهين الاول ما قدمناه من عدم انعكاس الزايد ح عن الوجوب لانه
 مقدمة للواجب فالاحتمال يخصر في قصد الوجوب وثانيا ان ثبوت الاعتكاف الواجب
 في ذمته لا يستلزم وجوب الصوم عليه حتى لا يمكن من الاتيان بالصوم المندوب فانما يجب
 في الاعتكاف ايقاعه في حال صوم واجب وهو لا يصح وجوب الصوم له عليه وهذا هو
 البحث الذي اشار اليه سابقا بل هو ايقاعه وان كان واجبا في صوم متحقق قد صاء
 وثالثا ان ايقاع اعتكاف اليومين الزايدين له التذنب لا يستلزم نية صومها لجواز ايقاعها

هذا السبب فلا يخفى عن ذلك الواجب لانه عدم تداخل المسببات عند تداخل الاسباب ولو نوى بالاول التذنب وجعل ما في ذمته وسطا ذال الاشكال وسقى فيها اشكال اخر وهو الصوم نذبا لمن في ذمته واجب فان فيه خلافا وانما الفرضان لو قلنا بجوازهما والاصح عدم التعميم للصحة الذم على وجه فينوي الوجوب فيها سواء اقدمها ام اخرها ام وسط بينهما وسبق في ذلك بحث اخر هو كلامه وه اقول قوله وان نوى بها التذنب متلف لما قدمه من عدم جواز الاتيان بال

قوله فان نوى بها التذنب متلف لما قدمه من عدم جواز الاتيان بالاشكال في الاول ايضا لان الاتيان بالمندوب وبمقدمة الواجب ايضا مسبا في محققان ويمكن ان يقال ان امتناع تداخل المسببات لغاها وان لم يكن دليل على التداخل والدليل هنا موجود لان امر بالاتيان بالواجب الموقوف على مقدمته وهو اتيان يومين آخرين مستلزمين لوجوب الثالث فسر بدليل اخر يستلزم الوضوح في الاكتفاء بحسب واحد عن مسبين المختلف سببا بالنظر الى ملاحظة الكيفيتين فيقول الاشكال في صورة تقديم المندوبين ايضا ومن صور اجتماع الواجبين جعل متعلق التذنب واحدا لبعدها يقع على الاخرى ويظهر المثرة في لزوم الكفاية اذ امر من حيث التذنب ومن قوله وجوب الثالث في الاعتكاف الواجب بعد مضي يومين كما اشار اليه في الروضة حيث قال وجب الاعتكاف مضي يومين ولو مندوبين كما اشار اليه سابقا فاجمع الوجوه فمسبب واحد قوله وسقى فيها اشكال اخر وه حاصله ان نية التذنب للزايد القسرين الاخرين غايته لوقتنا جازا الصوم المندوب ويلزم عليه صوم واجب والاصح خلافه اقول بوجهين الاول ما قدمناه من عدم انعكاس الزايد ح عن الوجوب لانه مقدمة للواجب فالاحتمال يخصر في قصد الوجوب وثانيا ان ثبوت الاعتكاف الواجب في ذمته لا يستلزم وجوب الصوم عليه حتى لا يمكن من الاتيان بالصوم المندوب فانما يجب في الاعتكاف ايقاعه في حال صوم واجب وهو لا يصح وجوب الصوم له عليه وهذا هو البحث الذي اشار اليه سابقا بل هو ايقاعه وان كان واجبا في صوم متحقق قد صاء وثالثا ان ايقاع اعتكاف اليومين الزايدين له التذنب لا يستلزم نية صومها لجواز ايقاعها

في الصوم الواجب كالاعتكاف للمندوب في شهر رمضان فلا يستلزم فيه التذنب في اعتكاف
 اليومين ندبية صورهما فكان الأولى بدو أن لا يتعرض للصوم بل كان عليه أن يجعل
 الكلام في نفس الاعتكاف كما هو موضوع المسئلة فان هذا الحق اعني عدم صحة
 المنطوق في وقت الفريضة عام لا يختص بالصوم والصلوة فلا يثبت باعتكاف
 اليومين بقصد التذنب مع كون ذمته مشغول باعتكاف يوم واحد عرجا كما
 انقطع في وقت الفريضة فالجواب اجماع الا لا يمنع عن احتمال التذنب في وقت الفريضة
 المفروض اعانها لاجل الامتثال بما في ذمته فيكون مقتضى الواجب كفرا شأن بالفريضة
 وتأني عن عموم المنع عن المنطوق وقت الفريضة لانها السليمة اذا كان مع الفريضة لا غير
 كإتيائه في كتاب الصلوة وتأني على نفس نفي التذنب في الدليل على جوازها في
 وقت الفريضة كما قد اظهره والدليل كونه مقتضى الواجب واما دخول الليلين
 فالظاهر انهما ايضا فالتحليل من الفا ضل في المعنى والمنتهى وغيرها في
 يظهر من الشيخ في البسوط وموضع من الخلاف كل نقل عنه ان قال لو نذر اعتكافا
 له امام مسعات محب عليه ان يدخل الليلين وان اطلق صح ان يعتكف ثلثة ايام
 من دون الليالي وقال في الترمذ لو نذر اعتكاف ثلثة من دون ايامها قيل يصح ويحل
 لا وقال في المال ان القول بالشيخ للثلاثة وهو مبني على ان الليل لا يدخل في نفي
 اليوم فاذا نذر له امام لم يدخل لياها الا مع ملاحظة ادخالها كان يقول الحزب الاخير
 ونحوه صلوة الليل ايضا والحق بذلك ما لو قال ثلثة ايام ضابحة فانه يلزم لليالي
 لتحقيق التسامع وحيث لم يدخل الليالي في الاطلاق المذكور ويصح الاعتكاف بدونها
 عنده يصح ايضا لو صح باخراجها كل حكم عنه المصنف بطريق اولى اقول
 ونظر من كلام المسالك هذا ان الشيخ لا يقول بدخول الليلين المتوسطين في
 الاعتكاف فيكون مخالفا للمنفرد وبما يوجب كلام الشيخ ويصح يلزم وبين ما ذكره
 في موضع اخر من الخلاف موافقا للمنفرد بان مراده ان الليالي لا يدخل في الاع
 عكاف لنبيا لنذر الاع مع شرط التسامع وان وجب ادخالها من حيث ان الاعتكا
 لا يكون اقل من ثلثة ايام بينهما الليالتان فاذا نذر اعتكاف ثلثة ايام من غير تقيد بالتسامع
 جاز ان يقيد من اول نهار ثم يقيد بالليلين ويومين من غير ان يجعل اليومين
 من ثلثة المنذورة ثم يقيد من اول نهار اخر ويومين من غير ان يجعل اليومين
 الى ان يتم التسعة وبما يلزم التذنب وعلى هذا فيكون مراده ما ذكره العلامة في
 التذكرة قال لو لم يقيد بالتسامع جاز له التفرق عند ثلثة ثلثة وهل يحون
 التفرق يوما يوما بان يعتكف يوما عن نذره ثم يضم اليه يومين منه وبما لا يثبت
 الجواز لو نذر ان يعتكف يوما ويسكت عن الزيادة وعدمها فانه يجب عليه الاتيان

هذا هو الوجه في صحة نذر الاعتكاف في وقت الفريضة

بذلك اليوم ويضم اليه يومين اخرين في اذ انذر ان يعتكف ثلثة ايام فاعتكف في
 عن التذنب وفي التذنب الاخرين لا يعتكف بل يجمع بينهما ثم اعتكف ثلثة ايام من التذنب
 الاخرين ثم اعتكف ثلثة ايام من التذنب وفي التذنب الاخرين جاز سواء بالاعتكاف
 او فيهما وكله جزء في المنتهى بل في ثلثة ايام ثلثة ايام وقال في التذنب في
 عينه ان لم يشرط التسامع اعتكف ثلثة ايام ثلثة ايام بغير ليلتين وليس بمعتكف
 اقول وهذا ترتيب من كلام الشيخ لا بد منه لئلا يخالف ما هو المشهور
 من ظاهر الاخبار وقادى الاجماع سيما في نفس في غير هذا الموضع
 بل في الكتاب الذي اختاره ذلك فيه والاجتماع المنقول ولا ينافي ذلك
 كون المختار في معنى اليوم هو النهار لغة وعرفا وكيف كان فالمذهب دخول الليلين
 في الاعتكاف لا يدخله ليل في اليوم بل للاجتماع المنقول ولان المتبادر من
 الاخبار ذلك ولما ذكره المحقق في مقام ابطال التذنب مع تخرج الليالي من قوله
 لا يخرج من قبل الاعتكاف فدخل اعتكاف ذلك اليوم قال في المسالك وبما
 ان الليالي اذا لم تدخل في الاعتكاف يخرج منه بدخول الليلين فيخرج عن
 فعل ما ياتي فيقطع اعتكاف ذلك اليوم من غيره ويصير منفردا بغير ذلك
 لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا وذلك لئلا يثبت بطلان اعتكاف ذلك
 اليوم والليل وان لم يدخل في معنى اليوم لكنه هنا يدخل تحت التحقيق لثلاثة
 المتوالية ومن ثم لا يخرج من الليل الا الليلين المتوسطين ويصح في
 ذلك البيان صاحب المسالك اقول ان هذا البيان غير واضح قوله
 صح ذلك لصح اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا فيه منع الملازمة اذ لا يلزم
 من فضل الايام ضرورة الاعتكاف اقل وانما يلزم ذلك لو ثبت استواء
 دخول الليالي وانضال الجميع وهو اول الدعوى فان اراد انه باطل اجماعا لم
 يعتكف اليومين الاخرين فهو مسلم ولا يخفى الشيخ لا يفتي بان قال انه باطل
 ولو اعتكف الاخرين فهو اول الدعوى والشيخ لا يثبت الاجماع والمحققان يقولان
 ان قولهم عليهم لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة امام معناه لا يكون زمان الاعتكاف
 اقل من ثلثة ايام يعني اقل زمان متوالي الاوقات الذي يحقق فيه الاعتكاف هو
 ما اشخصه ويصير مرد ثلثة ايام لا ايام الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة والاول
 يستلزم دخول الليالي وعدم التفرق دون الثاني وهذا مع وقت اشرا اليه
 في مسائل الجنب في معنى قولهم عليهم اقل الجنب ثلثة ايام واكثره من ايام وما ذكره
 عمر من انه لا يصح الاستدلال بذلك على اعتبار متوالي الايام في اقل ايام الجنب اذ كون
 اقل زمان يحقق الجنب في ايام ثلثة ايام هو المتبادر من اللفظ لا يستلزم عدم تحقق الايام

٤٣٦

الثالث في اكثر من هذا الزمان لا يرى هنا لان كون الايام من حيث انها ايام معتبرة في اقل الحقيق معلوم من الاخبار وفتوى الاحباب بخلاف الامكان فانه هو اللبس المتداول وهذا بعد من الزمان اللبس ولم يعمل كون الايام من حيث انها ايام واختلف في مفهوم وان استلزم بعد من زمان اللبس هذا المقدار من الزمان اي الحكم المتصل بالسال الالات التي هو من لوازم اللبس المعهود المشروط بعدم قطعها بما يتاخره واحل في كلام المحقق على ما ذكرنا فيجوز الى دعوى المتأخر كما ذكرنا ولا يكون دللا اخر وانما كل كلام المسالك على ما ذكرنا وانما ما اعتبره في المسالك بان توالي الايام وتتابعها يحصل بها كما في صيام ثلثة ايام واجاب بالفرق بينهما بان الصوم لا يمكن بحقيقة في الليل بخلاف الامكان والاصل في الامكان متابعه الفعل بعضه لبعض بحيث الامكان فلا يمكن ذلك في الامكان يعتبره ولما لم يمكن في الصوم جلتا على اقرب احوال المتابعة وهو متابعه النهار في جملة الايام فهو غريب فانا نضمنا السابغ في الايام لا الامكان والصوم حتى يقال ان في الامكان يمكن وفي الصوم غير ممكن واما الايام بعدم امكان ايضا لما اشترت الحصول منها ثلثيات **الاول** فصل في المسالك ان العلامة وجاعه رجحوا القول بان المأد باليوم هنا هو المركب منه ومن الليل هي البته عند العرب فيحسب امكان ثلثة ايام وثلث ليل الى ولم يقف على بعض بعد ذلك في كلام العلامة وغيره ولا على دليل معتد به وقد عرفت ضعف القول بدخول الليل في مفهوم اليوم واضعف من هذا القول بدخول الليلة المتقطعة في مفهوم اليوم فتنهى بانها في الليلة الرابعة نقل صاحب المدارك عن بعض الاخبار احواله ولا يفرج له وجهها **الثاني** الاقوى ان اليوم حقيقة بنها من طلوع الفجر وغروب الشمس ولا يبعد صحة الاعتكاف بالشرع في اول طلوع الشمس كما اشار الى ذلك في مواضع من هذا الكتاب ولا يفتقر للمحقق من ضعف يوجب **الثالث** ان انذر اعتكاف ثلثة ايام لزوم السابغ لعدم تحقق الاعتكاف في اقل منها ولو نذر ان زيد منها فان فيه ما للسابع لفظا كقول الله على منتهى ما اشاراد مع كونه لله على اعتكاف رجب وبكلمها كقول رجب متتابعه واجب الايمان كان ولو انفعيا معا كقول الله على اعتكاف سنة ايام او سبعة يحوز من ثلثين اجاعا كل ادعاء في المحققين في الاصباح يجوز فضلا ما زاد عن الثلثين منها ويجب ان لا يجمعها من انذارا ويصح الفرق بين الثلثة ايضا فالمتشهور وجوب الاجماع فلا يصح الاثنية لانه فاو ذهب العلامة الى جعل الفرق بين ايام في يوم من انذار

لاعتكاف

وهو رجب بعد الثلثة

دوس

ويومين آخرين من غيره كما اشارنا سابقا واختاره في المحققين قال وتصور ذلك ثمانية من مثالا اعتكاف العشر الاول من رجب والحادى عشر والثاني عشر وسبعة ايام ياتي رجب وليربعين واجل بالثاني الاول او كانت على اية اعتكاف ويمكن منه ولم يأت به ثبات وقتنا هو رجب فصار الاعتكاف او نذر ايضا ان يعتكف سبعة ايام او على قول من يقول انه يصح من عليه صوم واجب ان يصوم نذرا وهذا ضعفها ثم قال في وجوبه ان الفرق ان عدم وجوب السابغ بين السنة ووجوبه في الثلثة لعدم صحة انذار اليوم في باقي بولحد من السنة واثنين من نذر ثلثة اشهر وهكذا الى ان ياتي تمام التسبيع ان تمام ثم قال في وجوب عدم جواز انذار ثلثة ايام ما صلا ان كون الاعتكاف اقل من ثلثة حتى يدخل تحتها نذر رجال قال في معنى من نذر وهو الثلاث نكل واحد من الايام السنة لا يصح في عليه ان يعتكاف مندور وان انذر الى اخر ان من نذر رجاوا غيره اقول لا يخفى قوة قول العلامة وضعف هذا الوجه علا خطه ما ذكرناه من نذروا الاشارة في غيره ولا يثبت انه يصح وبكل ما شئت وح فلا يخفى هذا الكلام نذر رجاوا على الثلثة بل يحرى في الثلثة ايضا اذا لم يشترط فيها السابغ لفظا ومعنى كما اشار اليه في المسالك وجوز ضم المندوبين الى كل واحد من الايام ولا يشترط وجوب ايامين مطلقا بل ولا يخص جواز ضم المندوبين في صورة القول بجواز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب بل يتم على القول بعدم جواز استعانة نذر الاعتكاف يستلزم فعله في يوم واجب لا وجوب الصوم له كما اشار اليه في المسالك ايضا اقول بل انما يخل في مطلق الصوم على احققناه لا وجوب الصوم له حتى يقع المندوب **الحاج** ان يكون في المسجد من غفرق بين الرجل والمرأة باجماع العلماء شاذ من العامة حيث جوزه لهما في مسجد يمتد ويدل على القوة بعض الاخبار الا انه وعلى اصل اشراط المسجد ايضا اجماع العلماء كل من حرمه حاشا وبذلك عليه الا لان المباشرة في حال الاعتكاف حرام مطلقا فلو لم يكن المفسر بيان اشراط المسجد لكان القيد لغوا والخبر بالكره جدا وسيأتي بعضها واما ما نقل عن صاحب الفاضل من جوازه في موت مكره فلهذا ينبغي على مسجد بينهما كما يشعر به اية الاسرار مع كونه من بيت ام هانئ كما قيل وما ورد في جواز صلوة المكتوف في دور كركم كما سيجي سيارا واية عدا الله من سنان والاطن بالاشهر لان الاستسوال اعم من الحقيقة فاعلان المسجد عليها لو سلمها زعم ان الاخبار انما يصرح الى غير جواز صلوة الاعتكاف في المندوب ولا يستلزم جواز الاعتكاف فيها ثم ان الاخبار اختلفت في المسجد المشهور بينهم اعتبارا للعبين ويظهر من ان العقل

ان يقصره عن غيره

الرد

بسننهم

وفي رواية جهم كاشع والفتنة
بني اوصي وتعلم سائر الحج

عن ابي عبد الله

الاطلاق فانه قال لا شك في عند الارسول عليهم السلام لا يكون الا في المساجد
وافضل الامكان في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه واله ومسجد النكوة
وسائر الامصار في مساجد الجملات ووجه الطهور باعتبار الامكان في مساجد
الجماعات في سائر الامصار في اقسام الافضل ويلزم ان يكون فيها وعلم ان يكون
وسائر الامصار كلاما مسامحا ويلزم الصدق والصدق ان جعل الامكان
للمعتبرين للمعتبرين لاختلاف الفرائض واختلاف الروايات فان اطلاق الامام
صلى الله عليه واله او احد من الائمة عليهم السلام اطلاقا لرواية فان اطلاق الامام
عدل بعد ذلك والاولى حمله على امام عدل اهلنا وفي رواية بعضهم كالشرايع
الائمة في اودعي ولعله مسامحة والمفيد والمحقق والمثنيان وكثير من تأخر عنهم
اشترط كونهم في مطلق المسجد الجامع ثم ان اكثر الاكثر في حصص الموردين
المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه واله والمسجد الجامع بالكوفة والمسجد
الجامع بالبصرة وعن علي بن بابويه جدي بالبصرة بالمذاين وعن ولاد في القميين اعتبار
الحج بحسبة المفيد واتباع الاسل والاطلاق لا يثبت والاختار المعتمد المستفيض
جدا من مآواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا اعتكاف الا بهرم في مسجد الجامع وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا اري الا اعتكاف الا في مسجد الحرام الى اخر ما سترور عن الحلبي
عنه عن علي بن ابي حمزة والحسين بن الحسن بن هاشم عن الحلبي عنه عليه السلام قال لا يصح الا
اعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه واله او مسجد الكوفة او مسجد
جامع ومصر ما دمت معتكفا وعن داود بن سرحان عنه قال ان عليا عليه السلام
كان يقول لا اري الا اعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه واله او
مسجد جامع ولا يصح المعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس
حتى يرجع ولما صلى ذلك والشيخ في الوقت من ان الصالح المكلن عنه عليه السلام ان عليا
عليه السلام كان يقول لا اري الا اعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول او مسجد
جامع وعن يحيى بن العلاء الرازي عنه عليه السلام قال لا يكون الا اعتكاف الا في مسجد
جامع وعن علي بن عمر ان عنه عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال المعتكف يعتكف في المسجد
الجامع وروى الحسن بن الحسين عن جليل بن رضى عن داود بن الحسن بن علي بن ابي
قال لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد الحرام الذي است فيه وخلفه على من لم يأت اليه
وهو كونه او مصر الامام عليه السلام وهو قد سئل بعد من انه يسلم من عدم جواز في غير
وهو خلاف الاجماع واما دليل الشهور من الامصار على المساجد الا بغير كون
الرابع هو مسجد البصرة دون المذاين فهو الاجماع كل من الخلاف والبيان والفتنة

نظام

وتظاهر جميع الناس وهو كان كلام ابن ادريس كل من سئل اليه وصح كلام الرضا في الا
امكان سئل عن الخلاف دعوى من تراخا في الاجابة ايضا انه سئل عن
العمل فيها على موضع الوفاق وبانهم عليهم السلام لم يعتكفوا في غيرها وبصح عن زيد رواها
في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يقول في الامكان معتكفا في بعض مساجد
قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيها امام عدل جماعة فلا بأس بان يعتكف في
مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ورواها الكليني ايضا وكذا الشيخ
عنه وزاد فيها لفظ صلوة على جماعة وقال الصدوق بعد هذا وقد روى في
مسجد المذاين ويرد على الاول منع الاجماع قال في المعتبر والاحتجاج النجاشي باجماع
الفرقة لا تفرق ويلزم ذلك من غير اجماعهم عليه وكيف يكون اجماعا والاختار
على خلافه وايضا فضل الامكان قالون بصدق وكذا الشيد في غاية المراد
قال والمقتضى في الخلاف ادعاء الاجماع واعلم به من دليل لو لا صريح
الخلاف وعلى الثالث ان الامصار على موضع الوفاق اعني اذا فرشت الدليل وقدرت
الادلة وعلى الثالث ان عدم اعتكافهم في غيرها لا يدل على عدم الجواز مع انهم اعتبروا
جميع المعصومين لا اعتكافا وعلى الرابع ان امام عدل يشترط في المعصوم والاعتكاف انما يظهر
في المعصوم لان ظاهر الاضافة كإمام الهدى في مقابل امام السلال وامام الحرف فان شبه
الجور وان كانوا ائمة لكنهم يحدون الى القاتل ولم يقدروا الا على اجاب ايضا شاهد عليه
وليس من قبل التوضيح كاشاهد العدل كلهم صاحب الدار وعلى هذا فيشكل
يرجح قول المفيد واتباعه لان هذه الرواية الصحيحة الظاهرة الدالة مع اعضادها با
اجماعا على المقتول ودعوى الشيخ بن اراخا رواه الشريفة عن الامام سماء القدماء
منهم حتى ان العلامة في الحق بعد اختياره قول اكثر استدل بان الشريفة لا يجزى
وبالجهة المذكورة فيقول الشريفة وليلا لا تقتصر عن ادلتهم بل يجب عليها وروى
استدلال العلامة بالشريفة الشريفة في غاية المراد بان الشريفة لو سلمت لكانت
جهة قرب مشهور من جرح بل كره من مشهور وبالطبع ولعله يريد شهرة يكون
في مقابلها دليل والاخرى قال في بحثه الشريفة لم يظهر من الذي رواها اصل
ان الاجماعيات عن غير الاخبار صحيحة وان الاضيف اليها صحيحة عن زيد واعتقد
الجموع بالشريفة يخرج قول اكثر مع ان فيه جمعا بين الروايات على مطلقا
على التقييد فلم يرد في الطرف الاخر الاكثر الاخبار وهو اقمه الكتاب وبني
ان سند كس منها ضعيف لا يقاوم ما ذكرنا واما الكتاب فمع تسليمه ان
ايضا تخضع تلك الادلة ويمكن ان يراد بطلب المساجد العهد وان الجمع
الحمل باللام فظاهر في العموم او يرد جنس الجمع كقوله لم يكلم هو خطابا به

كان

المتعلق أيضا إلى المكلفين بغيره المقام فالأظهر أن لا يفعل في غير المساجد المعهودة إلا بقصد الاحتياط قرينة الآية فيؤى إلى اعتكاف أن كان مع فيها أو لا يمكن أن ياتي المسجد لأجل العبادة ويترك محظورات الاعتكاف قرينة الآية وجه أن لا يفعل يوم الأية ورواه غيره الحسين وقد ظهر لك المحرر أن الآية وكذا من الرواية مع أن يمكن أن يقال أيضا في المسجد للمهر لا يشرع بهم الأكل والشرب في الصلاة وأما ما قيل من أن هذا لا يرد في صلاة مصر السائل أو المسؤول عنه ويكون المراد التمثيل فلا يلزم عدم الجواز في غيرها بقى الكلام في أن المشرع هل فعل الجعة ومطلق الجماعة فقد اختلف أصحاب فيه قال في القواعد والطائفة ما جمع فيه النبي أو وصي جماعة أو غيره على ما في وقال المحقق وطائفة كل مسجد جمع فيه نبي أو وصي جماعة ومنهم من قال بجمعة وأب في الأيضاح الأول على بن بابويه وابن أبي عمير والباقي إلى المصنف الذي وابن حنبل وابن أبي عمير وأب الأية التمسيد في غاية المراد لا الصدوقين لأنها لم يصرحوا بالجمعة فان الصدوق في المقنع بعد ما قال لا يجوز الاعتكاف إلا في جمعة مسلج في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ومسجد المدائن قال وأعلم في ذلك أنه لا يعتكف إلا في مسجد جمع فيه الإمام عدل وقد جرح النبي صلى الله عليه وآله بكمه ولشذبه وابن المؤمنين عليه في هذه المساجد وقال أبو جعفر لا يجوز الاعتكاف إلا في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ومسجد المدائن وأعلم في ذلك أنه لا يعتكف إلا في مسجد جمع فيه الإمام عدل وقد جرح النبي صلى الله عليه وآله بكمه وجمع ابن المؤمنين عليه في هذه المساجد وقد روي في مسجد البصرة وهو من أئمة الفقهاء الرضا وأهل التهذيب في نظر إلى أن الجمع لشمل مطلق الجماعة وبذلك أن مستند هو كونه صحيحا من يزيد وليس فيها لفظ الجميع لم يعرف ومن الراغب والمطهر في تفسيره بحضور الجماعة والجماعة وربما احتمل كون لفظ الجمع في كلامهما محققا لبعض الناس للصلوة فمع ولكن المنقول عن أكثر المفسرين أن الجميع هو حضور الجماعة قال في الخزانة ولا إلى هذا الخلاف كثر فائدة إلا أن ثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الأئمة عليهم السلام جماعة لا يجمع وفي الأيضاح يظهر فائدة الخلاف في مسجد المدائن فانه روي أن الحسين عليه السلام صلى فيه جماعة فان ثبت هذه الرواية صح في محلها على بن بابويه وعن الشهيد الثاني في جاشيه القواعد أيضا أنه عليه السلام صلى فيه جماعة وكذا النبي صلى الله عليه وآله في مسجد قبا وفي مسجد بني سالم وأما صلوة النبي صلى الله عليه وآله في المسجد الأقصى لما لا سراً فلم يجمع جماعة وإنما كان فالتحريم بيان الدلائل أنه لا يرد لفظ الجميع في الخبر حتى يتبع الخلاف فيه فالذي يقتضيه الرواية كفاية مطلق الجماعة ولكن الظاهر من الجماعة دعوى الأجمع على حضور الجماعة فالمدعون للإجماع بين مصرح بأشكال

الجمعة

الجمعة ومن مكلف بالمساجد الأربعة فقال السيد في الأمصار وما انفردت الأئمة القول بأن الاعتكاف لما ينعقد إلا في مسجد صلى فيه الإمام عدل بالائتمار بالجمعة وهي أربعة مساجد للمسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة ثم نقل أقوال المجاهدين في قال لنا مضافا إلى الأجل طريفة الاحتياط وقال ابن إدريس بعد ملخص الاعتكاف في المساجد المذكورة ولا ينعقد الاعتكاف في غير هذه المساجد لأن من شرط المسجد الذي ينعقد فيه الاعتكاف عند أصحابنا أن يكون قد صلى فيه نبي أو إمام عادل يجمع لشرايطها وليست الأئمة وطعن على تبدل على بن بابويه في مسجد البصرة في مسجد المدائن وقال ابن حجر الوارد به شاذ ويمكن أن يرد أكثر طائفة المجتهدين بالأخبار الكثيرة واشتراط المسجد الجامع وهو ما جمع فيه أهل البلد بالتشديد يقع بفعل الجمع فيه كما نقل عن الشجرى في المهذب والغوي في في المفتاح والتوحي في القريب وبعضهم فرغ بالمسجد الأعظم كمن لفادى في في الأدب وغيره في المهذب والمطالب أن الجماعات يقيم في المسجد الأعظم وهو المتبادر عنه في عرف زماننا وأصل هذه النقل هو المجمع للكتاب للاشتقاق فان المسجد القابل والمجالات لما لا يجمع فيها أصلا لفقد الإمام لم يجمع صلواتهم أهل القسطنطينية وهم في العرف محققون لا متفوتون حتى تحقق الاجتماع وأما الجمعة فلا كما لا يقيم في أقل من مائة من جمعة أخرى ولا يجمع غالبا إلا في البلد الأعظم فلا يجمع يكون مسجد هاجم المئذنة في الجامع على ما جمع فيه أهل شمس إلى ما لا يستغنى ولم ينفذ على من في المسجد الجامع بغير ما ذكره في المسائل فقال هو الذي جمع فيه في البلد جمعة أو جماعة **فأشبه** مسجد البصرة في هذا الزمان واقع في الأمر وبشكل الاعتكاف في مسجد المدائن في غير معلوم كما ذكره الفاضل الحلبي وقالوا أن المراد بجمعة مكة والمدينة بما كان مسجد في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والآن ما انتهى بها بعد وأعلم أنه على التهذيب وأتباعه أن المسجد الجامع هو الاعتكاف فيها فلا يشترط في بعض المساجد الجامع اعتكاف الجماعة فيصنعون الأئمة بتمام فيها الجماعة على التناوب بل يكفي فيه إقامة الجماعة في وقت إذا كان وضعا لذلك وهو حينئذ ولو لم يشترط فيه إلا الجملة فلا إشكال في الجواز فيها وبشكل الأمر في التهذيب إذا اعتدوا مسجد الجماعة مع عدم تلقيبها بالمسجد الجامع فالأولى ح اعتبار جماعة أهل البصرة وأعلم لا مطلقا ما يفعل في جماعة وأن كان كبريا وأصغر وصغره في السنتهم بالمسجد الجامع كما في الأخبار **الخامس** إذا كان من ولاية عليه وهو في مثل الزخمة والعقيق فلهما بغيره عن المحي للآدم عليها من الحديث ولا استثناء وأما في مثل الولد والضيف وغيرهما فلا دليل عليه إذا دل على دليل

ما ذكره الأئمة

وغيره اجتماع فيه كثير

توقف صومهم على الاذن لا اعتكافهم والاعتكاف لا يستلزم الصوم المستدا
 بلاغا يستلزم وقوعه في حال الصوم فاذا اعتكفوا في شهر رمضان مثلا فلا بد من
 على المنع والاقوى المنع فصل عما لو اوقعه في صوم مندوب فيتوقف والا فلا
 ولكن هذا يخرج للسنة عن المجزأ في الاعتكاف بالذات بل المنع في الاولين ايضا
 ليس من حيث هو فاطلاق توقف الاعتكاف على اذن من كراهية كراهية وقع
 في الرابع فانه ذكر العبد والزوجة من باب المثال ليس بجيد الا ان يقال
 مراده التمثيل لما يتوقف جو ان الاعتكاف على اذنه لا الصوم ومنها الاجير كما
 في عمل ياتي الاعتكاف والاطلاق في الدروس اشترط اذن الاب من دون
 اشارة الى خلاف وجعل توقف الضيف والاجير على الاستئذان اقرب
 قال في المسالك والحكم في الاجير واضح اذا كان خاضعا لرب الضيف الا ان
 يكون الاعتكاف متوقفا على صوم مندوب فينبغي حكمه وحكم الولد والضيف
 ايضا على ما تقدم في الصوم الا ان هذا يخرج عن توقف الاعتكاف لذاته
 اقول ما ذكره من ان الحكم في الاجير واضح اذا كان خاضعا لرب لا اشكال
 في توقفه لا محذور من اشكال اذا كان الاجير لها صراحيها لا ياتي في الاعتكاف
 كالصلوة وتلاوة القرآن فان توقفه على الاستئذان محل اشكال ثم اذا
 اذن من له ولاية الاذن كان له المنع قبل الشروع وبعد الشروع ما لم يرض
 يومان في المندوب على المختار بخلاف مذهب الشيخ فلا يجوز المنع بمحض
 التمسك واما الاعتكاف الواجب بالندوب وشبهه فان كان متعينا فلا
 يجوز قبل الشروع ولا بعده وان كان مطلقا فالأقرب جواز المنع اولا وبعد المجلس
 على وجه قويانه لعدم الدليل على حرمه ابطال الواجب مطلقا ما لم يرض موافق
 شيعين **السادس** استدعاة الملت في المسجد ليلا ومنها راحتي ثم استكافة
 با ثقات العلماء كما ذكره ائمه الفاضلان فينبط ما يخرج اختيارا الا ما استثنوا
 وان قصره نداء والظاهر ان ايضا اجزاء العلماء كل يظهر من الفاضلين ويدل عليه
 الاخبار من الطرفين روي في المذكر عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
 والكان اذا اعتكف يدي الى راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا بجمعة
 الانسان ومن طريق اخر صحيح وروى عن جابر قال كنت بالمدينة في شهر رمضان
 فقلت لا يصح ما سمعت من اني اذا اعتكف فاد اقول كرس وماذا اقول على
 نفسي فقل لا يخرج من المسجد الا حاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال احد
 تعود الى محله ورواها الكليني في الشرح ايضا وصححه عبد الله بن سنان
 في الكافي عنه عليه السلام قال ليس على المعتكف ان يخرج الا الى اجرة او حارة او

عائذ

غايط وفي بعض النسخ المعتكف وهو نائب وحسنه المحلى لا يريم من هاتين كما في الكافي
 عنه عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا حاجة لا بد منها ثم لا يجلس
 في ربيع ولا يخرج في شيء الا بخانه او يعود من ربيع ولا يجلس حتى يريح واعتكاف
 المرأة مثل ذلك ورواها العبد وفي ايضا عنه والظاهر ان سنة صحيح لكن في
 الصلاة تأمل ولكن لا يضر لعدم الاشكال وتحقيق الخروج بخروجهم بدنه ولا
 يضي بعضكم صرح بما الفاضلان في العبد والتدبير ولم ينقل خلافا عن الا
 صحاب ويدل عليه عدم صدق الخروج عليه وفعل النبي صلى الله عليه وآله كذا
 رواية عائشة وقال في المسالك يخرج من المسجد بخروج جزء من بدن
 المعتكف عنه وكذا الشهيد في الدروس ولكنه استثنى ما لو خرج راسه ليغسل
 ماسا بالنبي صلى الله عليه وآله وهو بعيد في تحقيقه يصعد سطح المسجد من
 داخل قولان قال في المسالك وهما آتيان في صعوده للجنب من خارج واختار الشهيد
 في عدم دخول الطم في مياه واحلف كلام الفاضل في اتمى يظهر منه التوقف
 اقول كرس وان كان الاظهر عدم دخول السطح فيه سيما اذا كان قريبا يمكن
 الصلوة عليها ولا يعيد الصلوة في نواحيها الا ان صدق الخروج بذلك وسار
 مثله من الاخبار اذ لا منافاة بين عدم مجده وعدم صدق الخروج من المسجد
 عرفا ويشكل للمقام اذا كان السطح مسطحا ووضع كذا يكون مجدا من جهة صوم
 مسجد فيضرب بدخل في المعتكف فلا يضي هذا الكلام فما لو خرج باختياره في
 اما المكرة فانه اقوال ثلثة فمن الشيخ في البسيط والمنتهى وظاهره المعتبر عدم البطلان
 بسبب كذا رفعها استكرهوا عليه وهذه عبارة الشيخ على ما في المحرر واذا خرج
 السلطان ظملا لا سطلا اعتكافا فاما بعض ما يعوة وان اخرج لا فاقطع عليه
 او استغفار من منه بعدد على ثباته بطل اعتكافه لانه اخرج الى ذلك فكان مختارا في
 خروجه وذهب المحقق في الشرايع الى البطلان قال فلو خرج لغیر الاشياء المباحة بطل
 اعتكافه ولو اخرج او رها فان لم يرض ثلثة بطل الاعتكاف فان مضى فخرج الى
 حين خروجه واختاره العلامة في المقارن والارشاد ودليله خروجه عن محبة
 الاعتكاف وان غاب الحدوث الدلائل على رفع الائمة وهو لا ياتي البطلان وفصل
 الشهيد الثاني تبعا للعلامة في جمل من كتب البطلان مع طول الزمان وعدم مع
 عدمه لان الطويل يخرج عن الاعتكاف ومناف لما صرحه خلاف القصر وادري
 عليه بان القصر ان لم يكن منافيا لما صرح فلا يكون مطلقا المختار ايضا ان القصر
 اذ علم البطلان هو للمنافاة للجمعة وان كان منافيا فيكون مطلقا المكرة ايضا
 فان قلت ان المكره من جهة الضرورات المستثناة قلنا في كل الضرورات

من الفصل بالطول والقصر فادرج الفرق ورد بان الاجماع هو الذي اثبت البطلان با
 كخرجه محاربا بدون ضرورة وان قصرة المدة اخرى والتحقيق ان يقال المتأخرين
 الاجماع لما نفع عن الخرج هو الخرج الاضماري لا ما حصل بسبب اخراج الغير بانه
 والمبادر من المستثنات انه ذكر فيها هو الضرر ولكم للعدوه المحدودة بالعرف والعاد
 على مقتضى كل مهلة ان تفاوتت بعضها مع بعض كما في اذ شيع الحارز وعبادة المضي وغيرها
 تفاوت طول المسافر وعدم الماء للحجاج المتصل وغيره ذلك فثبت ان ذلك الخرج غير
 على حسب العادة فحكم الخرج المتولد من اخراج الغير اياه كرها ليس بدخول في تلك الاجزاء
 والاصل عدم مدخله في بطلان الاعساف نعم ان اطلاق زمان بحيث صار لها صورة
 الاعساف بحث مع سلب اسم المعتكف عنه في عرف المشرقة فهو مبطل لذلك لا من
 افراد الخرج المنتهى عنه نظير الفعل الكثير في الصلوة على ما حصرناه في محله ان المصار فيه
 انما هو صورة الصلوة وكذلك الموانع المعتبرة في الوضوء على المعنى الذي ذكرناه في محله
 ايضا فان قلت ان المأخوذ لصورة الاعساف مبطل في المختار ايضا فلا يرد كونه هنا قلنا
 ان الاضمار يدل على ان مطلق الخرج مبطل فيه فكيف لا يدل على البطال الطويل فيه فلا
 حاجة الى ذكره فان قلت نعم ولكن مع استثناء المستثنات فلا بد ان تذكر وان
 ذلك بشرط عدم الطول للمأخوذ قلت ان الاستثناء بقدر المتعارف فالاستثناء
 محدود وبالمقارن لا يجوز التعدي منه واما تعدي عن العادة فهو داخل في الخرج
 المنعوج على سبيل الاطلاق مع اننا نقول مبطلات العمل اما تعديده واما عقليته
 اكل لغيره الصلوة مبطل وان لم يكن لها سببا اذا كان يبلغ ما كان في فيه قبل
 الصلوة وذلك لاجل التعبد واما ابطال فعل الكثير فلاجل عدم الامتناء لاعتقلا
 بغير ما هو على الوجه المأمور به بحسب الكرم والكيف او مع ترك نفس المأمور به فقد
 ذكر في الصلوة ان اكل مبطل والشرب مبطل مثالا لفعل الكثير مبطل فالحاج
 الى التعرض في حكم المبطل بحسب الفعل الكثيف الخرج انما هو التكرار لانه لم يخرج
 من خروج او لم يحقق له الخرج المنعوج حتى يعرف حكمه بخلاف المختار فذكر
 في المختار ان الخرج فيه مبطل والخرج للافعال الضرورية على حسب المعتاد
 غير مبطل وذلك لانها في بطلان مع الخرج عن المختار وهو صورة الاعساف
 ويشهد بذلك ما ذكره في المسائل بعد ذلك في مسئلة استثناء قضاء الحاجة
 قال ولو خرج عن كونه معتكفا الطول الحاجة مبطل مطلقا فلاجل توهم دخول الخرج
 المقرر في افراد الخرج المنتهى عنه بنحو ما اعلم ان غير منض الا اذا صار ما حبا
 لصورة الاعساف فهو مبطل لاجل انه ما لا لاجل اذ خرج فظهر ما حققناه
 ان فطراربا بالقول الثالث بان الخرج المتصادم مناه للضرورة العرفية والقصر

القول الثاني بان الخرج مناه للضرورة
 الاعساف للضرورة اعني للضرورة
 مناه للضرورة نظر اربابهم

المرجوع

المرجوع لها اذ لم يثبت الحقيقة الشرعية فيه كذلك لا يخفى فالحق ان الدليل على ابطال
 ما هو مناه للضرورة قد عرفنا ان الدليل عليه فالأخرى القول بالتفصيل للاصل و
 الاطلاق والاستصحاب وعدم الدليل والادعاء الحق وهو يدعي السبيل **فروان**
الاول لو ند بان تعكف اماما محبة كثير رمضان او العشر الاخر من متابعها
 فعن الترخ في المصنوع ان يلزمه المتابعة فان اخطأ بها استأنف وشبهه الفاضلان في
 التراجع والتذكير وعلل العلامة في الخ والذكر بعدم الايمان بالمتنوع ووجه الف
 الشرط وقال في المختلف ولما قيل ان يقول لا يحل الاستئناف وجب عليه الاتمام متابعها
 وكفاية خلفا لشد لان الايام التي اعتكفها متبعة وقفت على الوجه المأمور به فيخرج
 بها عن العدة ولا يحل عليه استئنافا لان اعتكفها لم يرد ولا النذر بخلاف ما اذا اطلق
 النذر وشرط المتابع فانه هنا يحل الاستئناف لانه لم يرد ولا النذر بخلاف ما اذا اطلق
 من راس بخلاف صورة النزاع والفرق بينهما تعيين الزمان هناك واطلاقه هنا
 وكل منهما متابع في اي زمان كان مع الاطلاق بمعنى ان يجعله المتنوع واما مع
 التحديد فلا يمكن البذل انتهى وارتفاعه صاحب المدارك وجده في **المسألة**
 وزاد على ذلك ان عدم الاستئناف انما هو اذا كان ما اقيم عليه قضاءه والا
 والاعساف المجمع ولا اشكال في هذه الزيادة ولكن الاشكال فيما ذكره من
 عدم لزوم الاستئناف وما ذكره العلامة في الفرق بين الايام المساعدة بالذات
 المشروطة بالسابع بالعرف والايام المطلقة المشروطة بالسابع بالعرف ما لم يكن
 ان الاستئناف في الثاني ليس من جهة كونه قضاء بل لانه نفس الوفاء بالمتنوع
 لا مكان تحقيقه في اي فرد من افراد الايام القابلة للمتابع بخلاف الايام المتتابعة
 فانها لا يشلها النذر فالاسان بها انما لا يكون الا من جهة كونه قضاء وقضاء
 انما بحث فيها فبات الاداء والمفروض ان الايام السابقة على الاطلاق لم ينفذ
 لا بحث فيها وفيه ان المتابع المشروطة بالعرف ليس من جنس التاكيد للمتابع المحض
 حتى يكون لغوا فكلما انه يجوز ترك الصلوة الواجبة واليوم الواجب فهو نذر
 المتابع الواجب فقد فاش المتنوع والموت الذي هو مجموع المركب للمتابع
 وان لم يفت بعضها من حيث انه بعض السابع بحسب المعنى فمقط فلا يمتنع
 بقضاء الجميع متتابعها نعم فقد شى فيما ذكره الشيخ انه لا دليل على وجوب القضاء
 او غير من جنس ذلك الا ان الشيخ نفي الخلاف عن وجوب الاستئناف في
 المتوسط على ما حكى عنه فلعلم هو الدليل ولذا قال العلامة في ولما قيل
 ان يقول وبغيره من ذلك ايضا عدم اطلاعه على مخالفت للشيخ ومؤكد ذلك
 ما استحيى في الفرع الثاني ثم ان لازم هذا القول انه لا يجب عليه اتمام الباقي

لأنه سبب الاختلال بسبب المنذور وأذا اقتضى بوجوب قضاء المخرج على السابغ فلا
 معنى لوجوب الثاني ثم قضاء المخرج وأما لو نذر المتتابع مع كثير رمضان مع عدم
 اشتراط السابغ لفظاً فالظاهر أنه لا اشكال في عدم وجوب الاستيناف إذا
 أتى بثلاثة قضا عدا بل إنما يقضى بها أهل وباتى بما أتى وإن لم يرم بثلاثة فيقضى
 الجميع والظاهر عدم وجوب السابغ في القضاء **الثاني** إذا نذر أو اعتكاف
 شهر معين ولم يعمل به حتى خرج كالمجوس والناسي فالقطع برفق الكلام
 الأصحاب كما ذكره في المنذور أنه يقضى قال واستدل عليه في المنتهى بأنه نذر
 في طاعة أهل به فوجب عليه قضاؤه وهو إعادة للعتق وتلبيح التوقف في ذلك
 إلى أن يقوم على وجوب القضاء ليل يعتد به أقول - ولعل دليلهم الاجماع
 وكان ذلك في نظرهم من الواضحات فخص ما هو في صورة إعادة العتق
 وبذلك نفى الخلاف المنقول سابقاً عن الميسر في الفروع الأول ثم قال أيضاً
 وأما الاعتكاف فلا ريب في سقوطها للعدول قال في الدرر والراشدين الشهر
 فالظاهر التحريم وكذا لو عتق الشهر عليه ويمكن المناقشة في هذا الحكم أيضاً بأن
 الأصل عدم وجوب المنذور للمعين إلا إذا علم دخوله وقتة والحكمة بصوم رمضان
 يحتاج إلى دليل وإن كان ما ذكره الخطأ انتهى كلام المداين في الكلام فيما استنق
 من المخرج اختياراً والناظر الكلي فيه جواز المخرج الكلي بالأيدي منه ولا يمكن فعله
 في المخرج بحسب حاله كما يخرج لحصيل المأكول والمشروب إذ لا يمكن لمن يتكفلها
 وإذا كان له في الكمل في المخرج غرضاً جاز المخرج للأكل أيضاً كما ذكره العلامة
 في المذكور والشهيد الثاني في المسالك وأما الشرب فلا غرضاً فيه لأجل
 وأهل الجوار في مثل منافاة المروة التي اعتبر بها في العدة وذكرنا في
 أمثلة الضروريات أموراً منها ما ذكرنا ومنها قضاء الحاجة وهو التحلي وبذلك
 عليه بعد إجماع العلماء وإن كان لعدم جواز في المخرج من سنن المتقدمة
 وبحسب ما أقرب الطرق إليه وأسرعها حصوله إلا أن يكون له في الأثر
 غرضاً كما ذكره العلامة وغيره وربما فسر عطل قضاء الحاجة لنفسه أو
 لأخيه المؤمن كما قطع به العلامة من غير نقل خلاف ولحق عليه بأنه طاعة فلا
 يمنع منها الاعتكاف وما رواه مصون بن مهران قال كنت جالساً عند الحسن
 ابن علي عليه السلام فأتاه رجل فقال له ما من رسول الله صلى الله عليه وآله إن فلائنا
 على ما لا نريد أن نحسن فقال والله ما عندي ما لا فادفع عنك قال فكل
 قال فلبس علي ثوبه فقلت ليما من رسول الله صلى الله عليه وآله والنسب لكافك
 فقال له لا بأس ولكني سمعت أبي عليه السلام يحدث عن جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله قال من

سعي حاجة لكم المسلم فكان بعد الله تسعة آلاف سنة صام بها ناره قائماً بالبدن وهذه
 الرواية وإن كانت ضعيفة ولكنها مع ظهور كون قضاء حاجة المؤمن من أفضل
 الطاعات واستفادتهم الحاجة مع ملاحظة ما يعظم استغناء بلع الموارد
 وكون النسبة من مال لا على ربحان قضاء حاجة المؤمن والمنع عن الخروج في
 الاعتكاف عموماً من وجه من دون مخرج للاختصاص بل يوجب للأول يرجح الجواز
 وأما إذا كان قضاء حاجة من الأمور اللازمة لحفظ نفسه وعرضه وما آله
 من أجل في عموم استئثار حاجة لا بد منها المذكورة في الاعتكاف ولكن يشك
 ح في عدم قضاء الحاجة في كلامهم كحجيات نفسه الضرورية وكذا حاجة غيره الغير
 فان المستفاد من الروايات أنها هي الحاجة التي لا بد منها لا مطلقاً فإما على الحق حيث
 قال ويخرج المخرج للأمور الضرورية كقضاء الحاجة والاعتكاف وشهادة الجنائز
 وعود المريض وتشمع المؤمن وقائمة الشهادة وقال في المسالك بعد تضييع التحلي
 ويجوز أن يريد مطلق الحاجة ويكون الاعتكاف من باب عطف الخاص على العلم أو
 الاعتكاف للسند وبما فيه من حاج إليه ولا فرق في الحاجة بالمعنى الثاني بين أن
 يكون له أو لغيره من المؤمنين أقول - حمل على الاعتكاف الواجب مبنياً على
 جعله من أفراد قضاء الحاجة والمفروض أن قضاء الحاجة مثال للأمور
 الضرورية وبذلك عليه ح أن تقوم قضاء الحاجة على ما ذكره الخليل كإتاسب
 جعله مثلاً للأمور الضرورية ثم إن احتمالاً لرادة الفصل المنذور وبذلك
 بوجوب عطف الاعتكاف على الأمور الضرورية لا على قضاء الحاجة وح فيلزم عطف
 ما بعده على الفصل المنذور الذي هو عين ضروري وغير محتاج إليه وفيه إن
 شهادة الجنائز وقائمة الشهادة قد يكون من الضروريات ففي جعل قضاء
 الحاجة بالمعنى الآخر مثلاً للأمور الضرورية ويخصص الحاجة بالضروريات
 ثم أفراد شهادة الجنائز وقائمة الشهادة الضرورية من الحاجات الغير
 الضرورية ملاحظة عطف الاعتكاف على المنذور وبما فيه من مقتضى لسانه
 في إطلاق الحاجة من دون تقييده بالضروريات وجعل الاعتكاف بعض
 الفصل الواجب من باب عطف الخاص على العام سابقاً والأولى أن يحمل كلامه على
 على أن مراده من قضاء الحاجة هو التحلي وهو مثال للأمور الضرورية ويكون ما بعده
 عطف على الأمور الضرورية لا على قضاء الحاجة والمراد بالاعتكاف وما بعده فضل الطاعة
 وإن كان بعضها قد يصيب من الأمور الضرورية ولقد أحسن الشهيد في اللغة حيث
 قال الضرورية أو طاعة كعبادة ما يرضى أو شهادة أو تشييع مؤمن بقي الكلام في ذكر
 الدليل فنقول أما الدليل على الأمر الضروري فيعد لزوم الضرر والمخرج هو ما ورد

في الروايات من استقاء الحاجة التي لابد منها وما على مطلق فصل الطاعة فيمكن
 التمسك فيه باستقرار ما ورد في الاخبار من الرخصة في العبادة والتبضع
 ومطلق الشهادة والجمعة وغير ذلك وبظاهر قضاوتهم فانه يظهر من كلامهم
 ان الخروج للطاعة غير مطلق حكمه من الميسر والبصر وصرح به في الخبر الثاني
 وقال السيد في الامصار وما كان انفراد الامامية بالقول بان المعتكف ان يعود
 المريض وليشيع الجنازة لان قال والحج للامامية الاجماع المتقدم وايضا قال شيخ
 الخنازرة والصلوة على الميت من فروض الكفايات وعيافه المريض من السنن المؤكدة
 المعظم والاعتكاف لا يخرج من العبادات وقال في التذكرة يجوز للمعتكف ان يخرج
 في حاجته لغير المؤمن لانه طاعة فلا يمنع الاعتكاف منه واستدل قبل ذلك بحجج عديدة
 المرضي وشيع الخنازرة ايضا بان موكد الاستصحاب والاعتكاف للعبادة فلا يثبت
 منعها من موكدي انها قال في المعتكف قال الاحباب يجوز الخروج للشيع الجنازة و
 عيادة المريض وزيادة الوالدين ولا يبطل اعتكافه وقال الجمهور في ذلك لنا ان ذلك
 يجب موكد والاعتكاف ثبت للعبادة فلا يكون مانعا من العبادة المؤكدة وقد مر
 اطلاق عبارة المقر وبعبارة عبادتنا التامة وعن المتن يجوز الخروج لزيادة الوالدين
 لانها طاعة فلا يكون مانعا للاعتكاف نعم حصرا من جهة المستثنات في شعبة
 والخائبة وحضور الجنازة وعبادة المؤمن وتبضع الاخ في الله وقائمة الشهادة
 وتعلمها اذا تعيضا عليه والمريض والمحرف على النفس والمال وقال المحقق الارمني
 في شرح الارشاد بعد نقل العبادة ضرورة فيه تأمل المتن في الاخبار ولا يقتضيه
 كونه عبادة والا لآل الى عدمه اذ زيادة الاخوان وسائر الكافيات واجابة الاول
 وبغير ذلك عبادة فلو كان لهم فيها نص او اجماع فيها والا فالظاهر المنع انتهى
 اقول وبظاهر من التذكرة في آخر المطلب الخامس من باب الاعتكاف جواز
 الخروج لكل القربات عند ناره مشعر به عموما لاجاء وفي رواية ميمون الساجقة
 اشارة الى ان كلاهما ان شاء الله اعظم من الاعتكاف جازا لخروج له والرواية
 ان كانت منقطعة لكن وردها في التقييد وعلى الاحباب على مقتضاها بغيرها اول جامع
 لانا ان نقول ان النية من ما دخل المتن عن الخروج واول على دجانه تلك الطاعات
 والعبادات وان كانت مستلزمة للخروج عن المقام عموم من جهة ولم يثبت كون الجنازة
 المنع لغير مطلق بلزم تقديم لاحتمال ان يكون المله من المذكوريات في الاستثناء
 للمالك لا المحرمية غاية الامر حصول الاجمال في الشخص من اجل هذا الاحتمال و
 لا يخبر في العام المنصوص بالجل ولكن ذلك يحتاج الى التلويح واستقر على انهم و
 لما حفظه قضاوتهم في اخراج ما ليس بداخل في المستثنى فكما ثبت فضيلته من الا

عن المتن

عنه

الاعتكاف فهو مرجح للخروج له وما لم يثبت فضيلة ثابت من جهة بالنية الى
 الاعتكاف فخرج الميع وما شاعى فيه الامران يقع الاشكال من جهة اصل العبادة
 واصلا لعدم حصول الاعتكاف المطلوب ولعل ترجيح اصل العبادة اولى ما لم يخرج
 الاعتكاف من جهة بحيث يجب سلب اسم الاعتكاف عنه وهذه قاعدة كلية فيكون
 كل ما ذكره الاحباب على سبيل التخصيص اما من قبل المثال او لعدم ثبوت فضيلته
 عندهم او لاجل ورودها بالخصوص في النصوص ونحن ايضا نقضي انهم في تركها
 مفصلا لثبوتها ما قد منهنا ومنها الاعتكاف وقد مر في الروضة بالواجب وهو الموافق
 لما عكس من الميسر والخبر وفيه في التذكرة والخبر بالاعتكاف للاختلاف والاطلاق
 الاعتكاف في الشرايع والفوائد والارشاد وقال في المسالك وفيه في التذكرة بكونه
 للاختلاف فلا يجوز الخروج للغسل المندوب وهو اولى وفي حكم الاختلاف غسل الرأس
 للاستحاضه فانه يجوز لها الاعتكاف ويخرج للغسل ولو مكنتها الغسل في المسجد عليه
 لا يجب تلويح بالجماعة جاز وفيه في نظر انتهى وعن المتن لا يلزم الغسل في المسجد
 وان لم يكن وقال في المدارك بعد ما ذكره في المسالك الى قوله للاستحاضه ولو
 امكن الغسل في المسجد على وجه الاستعانة بالجماعة فقد اطلق حكمة المنع من ذلك
 لما فيه من الايمان الثاني لاحترام المسجد ويجوز الجواز في الوضوء والغسل المنزلة
 ومنها شهادة الجنازة وقد استدل في المعتكف الى الاحباب كل من راعى في التذكرة
 الاجماع عليه ولم يرد حضورها لاجل التبضع والصلوة والدين وغير ذلك لغير
 كونه طاعة واجبة وتخصيصه بجهتيه من سنان والمجلس المتقدمين واطلاقها
 يقتضي عدم الفرق بين واجبات المكاهمة ومقتضاها ومن من يقين عليه او لم يثبت قال
 العلامة في التذكرة يجوز للمعتكف ان يخرج لعبادة المريض وشهادة الجنائز عند علمنا
 اجمع في استدلال عليه بما كذا الاستصحاب كما امرنا سابقا قال في المسئلة التي بعد ما
 بلا فاصلة ولو ثبتت عليه صلوة الجنازة وامكنه فعلها في المسجد لم يخرج
 اليها فان لم يمكنه ذلك فله الخروج اليها وان تعين عليه دفن الميت او تعييل جاز
 له الخروج لاجل لانه واجب متعين فيقدم على الاعتكاف كصلوة الجمعة ووجه الجمع
 بين كلاميه ان الثاني محمول على انه لا يرد اذ كان فضيلة تبضع الجنازة اما كسلب فضيلة
 واما كون الميت عدو او من الخالفين لكن وجب عليه الصلوة عليه ويرى بعض
 اذ كان الواجب فاذا لم يتوقف اذ الواجب على الخروج الامكان فله في المسجد كونه
 حاضرا عنده او كان احضاره سهلا او كان له عليه ريد وفيه في الصلوة في
 المسجد فلا مرجح للخروج فلا يجوز له الخروج مع ان المتبادر من الجنازة للشهادة
 في الخبرين والمضاجت الى الخروج لثبوتها وان كان بعض ادراك الفضيلة في التبضع

١٥٧

فالواجب لخصه المشهور اما ادراك الفضيلة بفعل المذوب او الواجب توقف
 الواجب عليه على سبيل منع الخلق لا يقدور من العيصين الاول و دليل الثاني
 هو كونه من الضرورات ولذلك استدل على وجوب الخرج للدين والتفصيل
 في صورة التعيين عليه سيقف الواجب عليه كما لو ايات وما ذكرنا يظهر ان
 ما نسب في المسالك الى المتدبر انه شرط في شهادة الكفاية تعيين ذلك عليهم
 فلا يجوز الخروج بدونه ليس كما ينبغي ومنه عيادة المريض ونقل عليه الاجماع
 في المتدبر والاصحار وهو ظاهر المعنى كما عرفت وقد حل من الخلاف في الغنة
 وظاهر المنتهى ايضا يدل عليه معناه في الاجماع وكونه طاعة والاخبار الواردة
 على فضله خصوص صحة الحكمي المتقدمة واعلاها واطلاق الاكثرين يقتضي التيم
 ولكن ابن خزيمة قد علق بالموطن كمررت وهو المتبادر من الرواية ايضا فلا بد ان يخرج
 ولا يثبت زايلا على العادة ويختلف باختلاف العايدين والمؤدبين في القرابة و
 الموانع وغيرها ومنها تنسيق المؤمن وتوديعه حين رادة السفر ذكره كثير من النجاة
 ولم نقف فيه على نص خاص وقال في المسالك بعد عبارة المحقق وعمود المري وشيخ
 المؤمن لم يقيد المريض الا بان كل موضع في التيم تبعاً للمرضى العام عليه وكذا ورد
 في قضاء الحاجة مقيدة في بعضها حاجة المسلم فيمكن حمل المطلق على المقيد بخلاف
 المريض فانه لم يوجد فيه تعقيب بوجوب حمل المطلق عليه وكذلك في الرخصة قاله
 وقيل بان المؤمن تبعاً للمرضى بخلاف المريض لا طاعة ولا حكمة ونقف على هذا والاد
 بالنص ما ورد في مطلق التشبيع وكيف كان فيمكن ان شاء الله ما ذكرنا سابقاً من الا
 شارات وفيه عليه ما دل على جواز الخروج لشهادة الكفاية فان احترام حي المؤمن
 اوله من احترام ميتهم مع اشكال في ذلك ومنها اقامة الشهادة وتحملها ان توقفها
 على الخروج بلا خلاف فظهر مودة التعيين ويدل عليه ما دل على الخروج للحاجة
 الضرورية وهو قضاء حاجة المؤمن وكونه طاعة وغير ذلك عليهم واما في صورة
 عدم التعيين فتختلف للمؤمن قول تعالى ولا يابا الشهاده اذا اعدوا
 وعمومات قضاء حاجة المؤمن وهو مختار المتدبر والمعتبر والردوس وقيل لهم
 النجى في الخلاف والملائع عموم منع للتكليف وعدم التعيين عليه وهو مختار ابن
 حزمه وصاحب المنار والمحكمي عن المنتهى والمبسوط والجواب ترجيح عموم الآية مع ان
 التي فيها وادلة المنع عموم من وجوب بالتقريب الذي خرج من ان المراد من ذكر
 المستثبات مطلق الطاعة والقرابة او التمكن من الفضل بل السادي ايضا ومنها
 الخروج للحاجة ان قلنا جواز في غير مسجد الجمعة او تعدد مسجد الجمعة وحصول
 مانع عن اقامتها في مسجد الجمعة والمظهر انه اجتمعت كل يظهر من المتدبر ويدل

على صحة ابن سنان المتقدمة وان من الحاجات الضرورية والمظاهر الجواز وان لم نقل
 بوجوبها عيناً ويظهر وجهه مالمس وتعتبر المقام بد كرا مود **الاول** اذا اخرج
 بشئ من ذلك فيقتضى بقدر الضرورة فاذا زالت رجع لان الضرورة مقيدة بقدرها
 ولصحة الحكمي وصحبه واودين سرعان المتقدمين فيسئل الموقر في الرجوع ويشترط
 عليه لزوم اختيار اقرب الممرتين اذا كان لغيره من وانما في الضرورة الماحدة والمخرج عليه
 الجلس الا اذا اضطر اليه ويدل عليه صحة الحكمي والمشقة في الطلال كذا ذهب اليه جماعة
 من اصحاب منهم الشيخ في غير المبسوط والمرفعي في كونه من ذلك بالاستقلال
 بسقف وكلاهما اعني من ان يحصل معه اللبس لا يقرب سائر المفاصل وان كان قد يتم
 الاستقلال بسقف فتخرج اللبس وخالفهم الثقات في المنع والمبسوط والعلامة
 في الخ وهو مختار المسالك والمدارك لعدم النص على ذلك بل انما ورد في الجلس
 كذا في صحيح داودين سرعان ويظهر من الفاضلين التوقف في المعبر والمنتهى اقول
 والدليل على كونه هو الاجماع الذي يحكمه في الانصار على كونه وظاهره البطلان
 واصحاب الجلس وسبغت الطلال المتبادر من صحة داودين سرعان مع المنع عن مطلق
 الجلس في صحة الحكمي فيظهر قايده في انما لخصه الجلس ويحكم من الجلس في غير
 الطلال والافلاصافات بوجوب حمل المطلق على المقيد هذا كطريق حال الاختيار
 اصحابنا اضطر اليه فلا باس فيتخرج على قول الجماعة كما هو الظاهر لزوم اختيار ما لا يخل
 من الملكية ان تعدد وان كان بعد الا ان يوجب خروجهم من المساكن
 لو اشتمل على الطل اختيار اقلها ظلالا ولو شأوا في اختيار اقربها كما اشار اليه في الرواية
 وربما اشتمل على جارية وجوب تقري اقرب الطرق وجوب تجنب عن الطلال من غير
 مرجح ويمكن ترجيح الاول فان الخروج معرض للاعتكاف للطلال بخلاف الطل
 اقول والاجماع المنقول في الاصحار ايضا يظهر ان الاستقلال بمعرفة البطلان
 وبعد ما ثبت جواز الخروج بخصا الشارع فالمنع عن الاستقلال المتبادر من الاجماع
 اخبر عنه مطلقا فهو ادنى بالتقديم وعلى القول الاخر انه لو تعذر المشي في الظل
 بطريق قصير وفي غير بطريق قد قدم القميص والى من لو انفق في الاستئصال على
 الظل وكان القصير طويلا **الثاني** انه اذا خرج وطال زمان الخروج حتى
 خرج عن كونه معكنا بطل اشكاه وان كان اصل الخروج من خصا في كل مخرج به جماعة
 من اصحاب وقد تنهت كسابعا على وجهه ويدل عليه ايضا ما رواه الحكمي في الصحيح
 على ان ظهر عن عبد الرحمن بن ابي كحاج عن ابي سعيد الله عليه السلام قال اذا مر من الخلف او تحت
 المرأة المعتقة فاد يا بني يمين يمين اذا مرى ويصوم ثم قال وفي رواية اخرى عنه ليس
 على المريض ذلك ورواها الصدوق ايضا في الحسن لا يرمي بهما ثم وفي الصحيح عن ابي

ابو عن ابي بصير عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي بصير اذا ظهرت
 وجبت فقصت ما عليها واعلم ان البطلان انما هو اذا لم يكل ثلثه او ما وجب عليه
 قسما منها بنف وروشه والاولى من البطلان ما يتحقق قبل الخروج ومن الثلث في المرددة
 ان اذا كان الاعكاف زائدا على ثلث ايام فيبطل بذلك اذا اخرج نصفه وانما
 نصفه فلا يبطل سواء كان الاعكاف واجبا او مندوبا وسواء كان مع الشريط او
 عديمه وانما في الثلثة ايام حكم باستيفائه اذا خرج وان مضى يومان منه والمطاهير
 ان مراده من الخروج هو الخروج المتبادل والاولى شبهة في حواجز الخروج للغير
 ووجه الحكم الاخر ظاهر لعدم تحقق الاعكاف الاثني ثلثة ايام فاذا اخرج عن كونه
 يسيرا لم يطل فيبطل ويجب الاعادة وانما التفصيل الاول فلا يظهر وجه القياس على
 المتأخرين وهو باطل وقد روي عليه الفاضلان في المتن في الخبر بل لك يظهر من خبر
 في ارباب الاعكاف التفصيل في الثلثة فيبين على ما مضى ان ذهب اكثر وعن ظهر ابن ابي
 اطلاق الباطل على ما مضى لم يظهر له وجه ايضا وقال في المختلف بعد نقل قول الميسر
 والاجود ان يقول ان كان قد مضى ثلث ايام مع اعكافها ثم ان كانت الايام معك فانزال
 العادى وقد بقي بعضها وجبا الرجوع اليه واتمامها وقضاء ما فاتتها ما عقيب الايام
 ان كان الباقي اقل من ثلثة ايام فانه ان كان ثلثا فاناد وان لم يكن معك فليأت
 بالباقي متى شاء وان كان قد مضى اقل من ثلثة استأنف اقول وقد بينا سابقا
 يظهر منه وجه التفصيل المذكور وضعفنا وبيناه **الثالث** لو خرج ناسيا
 اكل الثلثة او ما اوجب على نفسه وطال زمان خروجه على الوجه المتقدم يبطل
 اعكافه وان لم يطل كذلك فلا يبطل ويرجع ويبنى متى تذكر فان تولى واخر
 بلا ضرورة يبطل واطلاق جماعة من اصحاب عدم البطلان بالخروج ناسيا
 لا بد ان يعمل على ما لم يطل بحيث يخرج عن كونه معتكفا ولا يبطل وان لم يكن
 انما كما صرح به في المسالك واحتمل اطلاق عدم البطلان بحديث رفع النبيان
 عن هذه الآية وهو ضعيف والاولى انك بالاصل وعدم انصراف الخروج المنهي
 عن ذي الاعكاف الى الناس واستصحاب حال النية وزعم العرف بالخروج وحريان هذه
 فيما لو كان الخروج في جملة ما مضى بقاء الحقيقة حتى ترتب عليها **التعليق**
 لا يجوز ان يبطل المعتكف خارج المعتكف وان كان خروجه لا يخرج فيه اكل في صلوة الجمعة
 كما في مناه والاضروء وكيفية الوقت عن الصلوة في المعتكف فيصلي حيث اسكن
 ان لم يكن سجدا وان كان في المسجد افضل بان فعل بد ومن ضرورة ان يبطل
 والاعكاف كمالها للآلة التي عليه واستثنى من هذا الحكم مكة فانه يبطل اذا خرج
 من مكة في حيث شاء من يوتها او غير المعتكف من المساجد ويدل على الجمع مضافا الى

ما دل

ما دل على النهي عن الخروج واللبث من غير ضرورة حجة منصوص عن ابن عباس
 قال المعتكف بمكة يبطل ايسر يومها شاء والمعتكف في غيرها لا يبطل الا في السجدة التي شاء
 وموتة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 شاء وسواء عليه هل في المسجد او في غيره وقال لا يبطل العكوف في غيرها الا ان يكون
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابي سعيد بن عاصم في الحاشية ولا يبطل المعتكف
 في غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لا بناكها حرم الله
 لا يخرج للمعتكف من المسجد الا حاجة اقرأ والمادة بقوله يعتكف بمكة يبطل صلوة
 الاعكاف بقية ما قبله لم يصرح بالخروج في التهذيب وحجة عبد الله شأنه عليه السلام
 قال للمعتكف بمكة يبطل ايسر يومها شاء **المبحث الثالث** في خروج المعتكف ان يشرب
 على ربه في الاعكاف الرجوع ان يرضه ما مضى والى حيث في هذه المسئلة تقع في مقامات
الاولى في مشروعية بل واستحبابه وقد قطع به الاصحاب وغيرهم قال في الفتاوى
 لسحب المعتكف ان يشرب على ربه في الاعكاف انما هو من رعايته ان يخرج من
 الاعكاف باجماع العلماء والما حكم عن مالك وروى الطحاوي في الصحيح عن ابي بصير
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وتوفي
 للمعتكف اذا اعتكف ان يشرب كل شربة الذي يحرم والشرع عن عمر بن يزيد عنه
 قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون الاعكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على
 ربك في لشكرك ان لا تشرب عند حرامك ان ذلك في اعكافك عند عارفين ان عرف
 لك من علمه منزلة ربك من امراته وما داه الصدوق في الصحيح عن ابي ذر الدري
 من علمه ما داه والطحاوي في الصحيح عن حماد بن سلمة وقد تقدم ما في ارباب الحديث السابق
 انهم لم يعرفوا ذلك بين الواجب والندب وان اعتكف الحكم في حكمه **الثاني**
 في كيفية وقد اختلفوا فيه فيظهر من الشرايع جواز اشتراط الرجوع متى شاء من دون
 تقييده بغيره ما مضى وكذلك من القواعد والآراء وانتشاره في الدروس ووجه
 بان يجوز للمعتكف والمحال هذه الرجوع متى شاء ولا يتقيد بالعادة وعن الشيخ في النهاية
 وابن حزمه تقييده بغيره من العادى وهو محتمل والفاضل في المنافع والندوة
 والمنهى والشهيدان في الحاشية وشريها وصاحب المسالك الا ان اشترط
 عن الميسر ان لا يجوز الرجوع الا قبل الموعود ومن آمل حرجه جوازه مطلقا
 لصحة جود من علم المتقدمه ويظهر من المسالك تفصيلا بعدد الضرورة المحرمة
 الخروج كما مضى والخروج ونحوها قال فلا يجوز اشتراط الخروج بالاخبار و
 ايقاع المتأخرى كذلك حجة الاولين حجة حماد بن سلمة الدائم باطلاقه فيها
 على ذلك ونصوص صحيحه لا ولا المتقدمه فان شرط الخروج لم يلزم قدوم الرجوع

واسمها

فالغالب انما يحصل اذا ترك راسا اذا شئ فيه وخرج عنه بسبب الشرط مع ان هذا
الكلام يرد في الاشتراط الرجوع متى مضى من اذ لم يكن من الضروريات والمبالغة
للصوم والاعتكاف مثل اشتراط الخروج لغير ضروري فالحجب به عنه فهو كواب
عن اشتراط الرجوع بالمسح ويظهر من المثال ان هذا هو الصواب في ذلك حيث حكم
ببطلان الشرط اذا كان منوطا بالمشي بل وبطلان التذرع **الشرط** في قوله
وهي على اذ كره للحق لا بد من انما يحجب التقيد واستحقاق التراب او صيرورة الخروج
عزيمته بعد ما كان مخصصا وسقوط الكفارة كما في الاحرام او سقوط القضاء الجواز
الخروج فيما كان منوطا وتفصل القول في ذلك ما في التذرع وبطلان التذرع من عدم وجوب
بالشرع ووجوب الثالث بمعنى ميقن سقوط الثالث وجواز الخروج منه ولو في الثالث
انما هو العارض للضروري ان اشتراطه او مطلقا معي شاء اذا انحصر الشرط الرجوع
في شاء وانما فيه العارض بغير الضروريات يخرج في الضروريات بدون شرط على
قد يحصل فيه فائدة اخرى من الفرقا بمثل الاستحباب نقدا او سقوط القضاء للتذرع
عنه او سقوط الكفارة المتدبره وكذا الكلام على القول بوجوب التذرع وبغير الشرع
قد يكون الفائدة فيجوز الخروج مطلقا او احد الثلثة الاخيرة واما على القول بعدا
وجوب حتى في اليوم الثالث فالقائمة اما انتفاء كراهة الخروج ولما سقوط الكفارة
المتدبره واما سقوط القضاء للتذرع واما الاستحباب نقدا واما فائدة في
الواجب جواز الخروج متى شاء واما العارض وان مضى بومان الا في صورة عدم
المعنيين مع عدم القول بحجة ابطال العمل مطلقا او سار على ان ليس بمعادة واحدة
فان لا يحصل حقا فانه جواز الخروج قبل اليوم الثالث بجوازه بدون الشرط ايضا
سقوط الكفارة كما يدل عليه وجهه لولا ذلك لكانت المقدمة وعدم لزوم التذرع
الى اداء الكفارة لولا سقوط كل في الاحرام ونحو التقيد استحبابا ولكن ينافيه
الصحة وسقوط القضاء في الواجب للمعنيين والمظاهر عدم الخلاف فيه بل ادعى
عليه الاجماع واصالة البراءة ايضا يقتضيه وناقض فيه صلح المتدارك لم يلزم
القضاء بدون الشرط انما هو الامور مع ظهور عدم الخلاف بل الاجماع المذموم
بمفني ذلك واما المطلق فالمتدبره ايضا عدم وجوب القضاء في الاستحباب نقدا
اطلاق القضاء عليه مجاز وذهب جماعة الى وجوب كفاء الوقت وعدم منافاته بين
الخروج مع الشرط كفاء الواجب على وجه فان التذرع مثلا فاد وجوب مطلقا
والشرط فاد جواز الخروج عنه فلا يستلزم جواز الرجوع سقوط الرجوع وبطلان
وجه عبد الرحمن للحاج وجهه ان يصير المتقد منان باطلا فاما وكيفية طاهر تان
في غير صورة الشرط وبما فرق بين ما شرطه الشارع في التذرع والم لا يشترط واعلم

ان الفاضل وغيرهما جعلوا صور الاعتكاف المتدبره ثمانية اقسام بملاحظة المعين
وعدمه واشتراط التتابع وعدمه واشتراطه على ربه وعدمه او مع منتهى صورة
المعنيين واربعة منها في صورة عدمه **فالأول** ان يعين زمانا كالاعتكاف الاخر من
رمضان مع اشتراط التتابع وشرط الخروج على وجه يجوز الخروج ولا يحل الا تمام مقتضى
شرطه ولا القضاء للاصل وعدم الدليل وعدم الخلاف كما **الثاني** الصورة كما حال
بدون شرط التتابع وهو مثل الاول حكاه دليل **الثالث** وهو الصورة كما حال
بدون الشرط على وجه ولا يجوز له الخروج الا مع العارض للضروري المانع فيخرج
ونقصه بعد زوال العارض متتابع او الظاهر عدم الخلاف فيه فيه وسقط الظاهر
الصحيح من المشايخ انهما انما مع اختلاف في دلالة التتابع وجوب الاستئناف راسا
او وجوب تدارك ما بقي ولا اشكال فيما لم يحصل اقل الاعساف واما انما حصل
فيحصل الاستئناف راسا يحصل للتتابع كما هو مقتضى احدي الوجهين والاكثاف
بما بقي كما هو محتمل الاخرى او ظاهرها **الرابع** صورة المعين مع اقسام الشرطين
وهو كالثالث حكاه دليل **الخامس** صورة عدم المعين مع الشرطين
فقد ذكرنا سابقا ان من يخرج بسبب الشرط لم يخرج وان ذلك لا يستلزم
سقوط اصل التكليف كما ذهب اليه جماعة من الاحباب خلافا لآخرين فيجب
عليه القضاء بمعنى الاستئناف راسا متتابع او الاثنان بما بقي عليه متتابع
اما اذا لم يأت باقل الاعساف فيمتنع الاستئناف راسا وان قلنا بتسليم
الصحيحين لهذه الصورة فيمكن حل الوجه الاول على ما لم يأت باقل الاعساف
والثاني على ما ان به **السادس** الصورة بخلافها مع انتفاء الشرط على وجه فيخرج
حينئذ من العارض ثم يستأنف متتابع الرجوع عليه متتابع ولم يتبعين
لسبب الفعل بل الاسان به على الوصف الشرطي في التذرع واستسكف في
التذكرة وقيل في وجه الاشكال ان لزوم الخروج والعزيمة اذا الصورة بعد
اخرى ولان الاعساف واجب ومتابعه واجب اخر كلاهما وقع منه كان من التذرع
المتدبره واصالة البراءة يقتضي بطلان التذرع ووصف المتابعة انما اختل صورة
منه دون اختياره واما نقل عن المخ سابقا في الفرع الاول من لزوم الاستئناف
انما كان لكون الاختلال بالتابع مخصصا للتكليف اقول لا يلزم لزوم الاستئناف
لاستحباب مقتضى التذرع واطلاق دليله فلا يعارض باصل البراءة والتمسك
بشيء اخر في ضعف غاية الامر بملاحظة نفسه حيث ما حصل الخروج لا مطلقا والظاهر
ان لا بد من حل التخصيص وعدم التخصيص في صدق الاستئناف وعدمه مع ان التذرع في
الميسر في الخلاف عن وجوب الاستئناف على ما حكى عنه في الاخرى وجوب الاستئناف

الاول شاح القضاء

فيديو

المنع

السابع هو الخامس مع استيفاء شرطه السابع وحكمه الخروج عند عرض العارض فان كان ما لا يقل من ثلثه فاستأنف واسا وان كان ثلثه فان كان الباقي اقل من ثلثه فليس فيه ثلثه وان كان ثلثه فما زاد فليتي ويقع كل بقية ويظهر له جاهر **الثامن** صورة اسفل النعيمي والشرطين معا صحيح مع العارض وليست ان لم يأت ثلثه وان اتي بها او يتكافأ من وظهر وجهه مما سبق **فائدة** تعلل العلامة في المذكورة عن العامة من منع الخروج لعادة المريض وشهادة الجنازة الا ان يشترط فعل ذلك في عكاه فيكون له فعله سواء كان الاعتكاف واجبا او نذرا وكذا ما كان قرينة كزيادة اهلا ورجل صالح او عا لم او كان مباحا يحتاج اليه كالاكل من ثلثه والمحدث فيه قال وفي المسب اشكال ثم نقل عن مالك انه لا يكون في الاعتكاف شرط وقال وليس يجوز له لا يحل بعقد فكان الشرط فيه ليس كالوقوف ولا في الاعتكاف لا يخص بقدر فاذا شرط الخروج فكان نذرا لقد رآه الذي اقامه وان قال متى مرضت او عرضت على عارض خرجت جاز شرطه ثم قال اذا نذر عكافا بغيره السابع وشرط الخروج من زمان خرج له عارض مع شرطه على ما تقدم ثم قال وان اطلق وقال لا اخرج الا بغيره يخرج او لعارض يعرض كان لان يخرج لكل شغل ويحضر للجمعة وعبادة المرضى او ديني للقاء السلطان واقتضاه العزم قال ولا يطل السابع بشي من ذلك عند الشافعي وشرط ابي الشافعي في الشغل المدينى الا ما حرمه والشافعية وجه اخر انه لا يشترط ثم قال ولا عبادة الزهراء لانه لا يعد من الاستعمال ولا يصح ولو قال ان عرض على عارض قطعت الاعتكاف فالحكم كل لو شرط الا ان في شرط الخروج يلزمه العود عند قضاء الحاجة وفيما اذا قصد القطع لا يلزمه وكذا لو قال على ان اعتكفت رمضان الا ان امرض او اسافر فاذا امرض او اسافر فلا شيء عليه ثم قال هل يجب تدبير الزمان للمرضى في هذا العرض سطر ان نذر نذرا غير محينة كشر مطلق او عشرة مطلقه صح التبدل في لغير المدة المدة ويكون فائدة الشرط من كل العرض من ثلثه فصاره الحاشي ان السابع لا يقطع به وان عين المدة فند راعتكاف هذه العشرة او شهر رمضان لوجه التبدل لانه لا يسهل الاعتكاف ما عدا ذلك الزمان من العشرة انتهى ما اردنا نقله منها القول ويظهر منه ان مسئلة قصدا كزوج غير مسئلة قصد الاعراض وعادى منها سابقا انما كان في مسئلة الاعراض واما مسئلة قصد الخروج فان كان من المشتقات المتعقبة فلا اشكال فيه فلا بد له الدوام عليها واما في البهاج كالاكل في البيت واللبس في على اشكال فيظهر منه رتبة يخرج من كلامه بجلاء حلة اوله واخيه اشكاله في بين المندوب والمندوب في جواز شرط الخروج في بنة المندوب وفي عقد المندوب في المندوب ولا من قيل شرط الوقت وهو

عشر

يصلح ولعل للاصل وعموم المؤمنين عنه شروطهم وامثال ذلك وعدم ثبوت العموم فادله المنع من الخروج حتى في صورة الشرط في تحت اطلاق الاعتكاف وعمراتها فالحال هو كون انتم مشروعا ولا يقتضي ازديا من بلصا والحاصل ان الجواز في مسئلة قصد الخروج قصد العود الى مكانه بعد قضاء الحاجة فلا يضر الا اذا خرج الاعتكاف عن صفة كاشا ان يترك بعض كل اتها ايضا وفي مسئلة شرط القطع المراد به الاعراض للمريض عنه بقوله ولو قال ان عرض على عارض قطعت الاعتكاف لغرضه الى عدم العود اليه وقد تقدم الكلام فيه ويمكن ان يكون هو ايضا من باب الشرط في المنة او حين المندوب فلا يكون في مسئلة الاشتراط على وجه مثل الشرط حال الاحرام والفرق بين الشرطين هو قصد العود في الاول دون الثاني ولا يلزم على بطلان هذا الشرط ايضا لعدم ثبوت حرية ابطال العمل مطلقا سيما مع الشرط حتى يكون شرطه غير مشروع نعم لا يجوز اشتراط غير المشروع وما كان متناهي المقصود كما نقلنا عن مالك وصرح به غيره من اصحابنا قال في المندوب ولو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة والتفريق او البيع والشراء للمخارة او المكعب بالصناعة في المسجد لم يجز لانها من الاعتكاف **المبحث الرابع** في احكام الاعتكاف وفيه مطالب **الاول** هو عليه ان يحرم على المحرم في الحكم بالحرمة الشرعية والشرعية ان كان واجبا وان كان في ثالث المندوب وبما حرمه الشرعية فاما بقصد العموم في المندوب وبغير حصول المضادة فيه وان لم يحرم شرعا ولا اشكال في ذلك كالاقتطاع للعموم وحرمة عليه ليل ونهار النساء جمعا قلا ودرا اجماعا وكل لمس او تقبيل او لم ينفذ في خلاف ومن ظاهرا النبان وتجمع البيان ونقصه القرائن المراد منى ما على الاعراض عليه وليعلم عموم الآية على اشكال سنين اليه وقد تراعى في صحة العمل المستندة في اهل الباب ونقص المصنف في اياهاد واهل الفتح ايضا وشرها بما فيه الصدوق وقالوا الذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره والظاهر ان مراده الجماع ومقدامة والحصر اضافي بالنسبة الى المحادثة والجماع والجماع لا يطل ما مطلقا وعلل في المسالك جعله في الثاني حيث جعل في الحرمة تابع القبول وكيف كان فالظاهر ان حرمة اللبس والتقبيل انما هو اذا كان من شهوة وعن الشهوة لا يعرف خلافا في جواز اللبس بلا شهوة وقال في المصنف يجوز ان يلامس من غير شهوة لما روي ان النبي صلى الله عليه واله لم يكن يلامس بعض النساء في الاعتكاف وفي التمسك بالبيت ان النبي صلى الله عليه واله لم يكن يلامس من الشهوة والتبادر من الآية ايضا فالظاهر ان على سبيل والا كلام ولا بأس ان يلامس من شهوة والتبادر من الآية ايضا فالظاهر ان على سبيل الشهوة فلا بأس بخروج الخروج عن الاصل وعن ابن الجوزي في النظر لشهوة بهما متبعه العلامة في الحج ولم ينفذ العمل ليل يعتد به هذا الكلام في الحرمة واما الاساءة لم يثبت

نهاية

في الجماع لئلا كان او نهارا وعن نفسه الاجماع عليه وعن المنتهى اجماع اهل العلم اذا كان نهارا
ويدل عليه في النهار اشتراطه بالصوم مع فساد به وقد يستدل على فساد ليلاد
نهارا باطلاق صحيحه الى ولا المتفق منه سري ان تعلق الكفارة بعدم الاشتراط
وعدم انقضائه ايام يدل على انها فرع المضاد اقول ويشكل ذلك بحصول المضاد
الخرج عن المعتكف فهو مستلزم لتحصيل الحاصل وما الاستدلال بمثل موافقه ساعه قال
سالك ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهل فقال هو بمنزلة من اقبل يوما من شهر رمضان
فهرضع لان الظاهر فيها انه مثلي الكفارة وهو لا يستلزم فساد اعتكافه كساد صومه
ليشهد بذلك وانه الاخرى عنه قال سلمة عن معتكف واقع اهل قال عليه السلام اهل الفطر
يوما من شهر رمضان معهما عتق رقبة او صوم شهرين مسانعين او اطعام ستين مسكينا
واما اللبس بالنقل والشبهة ان قلنا لا يجرى فيها خلاف والاهل يعدم البطلان
وفاذا كان حجة والفاضلين في حله من كتبها والروضة والمدارك وغيرهما للاصل والشيخ
في الخلاف والعلامة في حله من كتبه والمحقق في التفسير وان شرب في مثابة القرآن
والدروس البطلان للشيء عن الجاشرة في الآية وهو يدل لفساد وهو مخبر عن المواقف
وفي التفسير بعد الاستدلال بما ذكرنا من ثبوت الاعتكاف فيبطل كالجعل والعلامة في حله من
قل قولنا انما في التخصف بالقرآن وانت مسلم يعني لجماع الاسلام مع الاستحسان والمتفق
ليس يعلم فالجاشرة لفساد ليس بمعتكف وليس بعيد من الشاهد من التركيب ولكن يفتقد
منع شمول الجاشرة لما ذكرناه من استعمال المعنى القوي لظاهر بل الظاهرية كتابت عن
الجماع كل يوم ايم يسمع الطائر مثله فيقال ولا تقربوهن واعتزلوا النساء وادلا
من النساء فما كان باشر وقت وغير ذلك وكذا لا يجرى عليه الاستحسان واليمين الا عليه
الا ان اشد من حلاصة النساء بل عن الخلاف دعوى الاجماع على كونه مضادا وموجبا
للكفارة وكذا في شتم الطيب بل مطلق استعماله عن اختلافه فمدعى عليه الاجماع وهو
المشهور وعن الميسر انه لا يجب الاحتساب وربما نسب الى ابن ادين ونسب في التخصف
اليه القول بالحكمة وبعبارة مشبهة ولا يبعد كونها اظهر في الحرمة وكيف كان فالظاهر
هو الحرمة ويدل عليه مضاد الى الاجماع المتقول ما رواه الحسن في الصحيح عن ابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام قال للمعتكف لا ينم الطيب ولا يشرب الماء ولا يمسح بالتراب ولا
يشترى ولا يبيع وعن الميسر انه لا يجرى فيه ما ينجس ما ينجس الحرم ثم ان الاقوي
حرمة شتم الربا حين ايضا لانه لا ينم الطيب ولا يمسح بالتراب ولا يشترى ولا يبيع
بأنها مع ورودها معاني الصحيحة هو المحظوظة الدليل في قولنا في حلال الحرم من استعمال
الطيب من باب المسك والعنبر والزعفران ونحوها وبين شتم الثنايا وكذا في ذلك
جعلهم الثنايا قسا ما مختلفا في شتم قولهم فيها والقول بحرمه شتم الربا حين في الاحرام

اضعف

اضعف من استعمال الطيب فكذا هذا كذا لا يجرى عليه البيع والشراء بل اختلافه
بل يظهر من المدارك انه قول على انما وادعى عليه في الانتصار الاجماع ويدل عليه الصحيح
قال في المسالك وفي تعدد بصر الى ما يابى به في المعنى من انواع التجارة كالنقل والجماعة وقول
منها وفي المدارك في الحكم الصالح لعل الحكم وهو الاشتغال عن العبادة كالمطبخ من الاعمال
وبطلان القياس وبالفعل العلامة ضد في التحريم الى جميع التجارات والصايم للتخلف
العبادة كالحياكة والخياطة واشباهها وهو ادى الى كماله في اقول والحقيق الانتصار
على مطلق التجارة اجماع الامامية واستقوا من ذلك ما يضطر اليه المأكول والملبوس و
سبع ما تترى به ذلك وشربة المشهد في الدروس بعد التعليقات بناء على ان ليس بيع
وهو محمل نظر قال في المدارك بعد ما يدل كونه من الدروس واستشكل فيه نعم لو
اعتبر في ذلك عدم تمكنه من التوكيل وجها قويا اقول والظاهر عدم اشتراط شيء
منها وهي بيع البيع في صورة حرمة ام لا الاظهر الصحة لعدم دلالة النبي على الحلال سيما
وهو عن امر خارج عنه كبيع وقت النعاء خلافا للشيخ ومحمد في النظر لغيره ما شبه
وضيعة ويخفى ما شاء من الباح وما كل الطسات ومن ابرار دين انه منع من كل
مباح لا يحتاج اليه وانه يظهر منه فساد الاعتكاف وهو ضعيف وكذا لا يجرى الحائض
لغيره الى عيبه المتكفمة وهو في اللغة المجردة قبل وهو اما من المريد ان كل من التجار
يوقع صاحبه في الشك او من حرمت النافة اذا استعملها لان كلامها لا يتحمل ما عتد
صاحبه او من المروءة وهي التجارة لملاقيه من شدة التخصص وهو الذي اختاره ابن فارس
في المعاجس وفي المصباح للفقير ولا يكون المراد الا اعتراضا بخلاف للعدا فانه يكون
اعتراضا واعتراضا للمجال هو الخاصة لقلية قيل انه من الجدل انه وفي الارض كان كلا
من التجار الذين يريد ضرب الاخر على الارض ومنه في حقه لا صريحا قال الراغب
المجال المعاصرة على سبيل المفاصلة والمخالفة وقال القوي في المصباح وجادل مجاد
وحدا لا اذا حاصم بما يتخلل من الجهل والحق ووضوح الصواب هذا اصله ثم استعمل
على اسان حجة الشيخ في مقابلة الادلة لظهور راجحها انتهى وقال في المسالك والمراد
بها هذا المجال لا على امر ديني ودينه في اثبات الغلبة او العزيمة لا يتفق لكثير من
المفسرين بالعلم وهذا النوع حرم في غير الاعتكاف وقد ورد التأكيد في تحريمه في
التصحيح وادخل في شهادات الاعتكاف لما يجب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه
العبادة كالحياكة الخياطة الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل
ما حرم فيه سعي قائله اقول والعلامة بهذا القول قول ابن ادين حيث قال في
الا في عندنا ان جمع ما يفعله المعتكف من القبايح ويتشغل به من المعاصي والسيئات
يفسد اعتكافه واما ما يضطر اليه من امور الدين فيمن الاعمال الباطلة فلا يفسد

الغرامة

اعتكاد لان الامتناع هو الميث للعبادة فاذا فعل قايح ومباحات لاحاجة اليها فالبس
 وخرج من حقيقة المتكف للالت للعبادة وورد في المختلف وشنع عليه والزم عليه
 حالة التزم وأنها للعبادة وليس كذلك بالاجماع وانتخبين بالاجماع نفع المضاد
 من حرمان الاعتكاف على قوله لا يقتضاه فساد الامتناع بفعل كل شيء لا بما هو محرم
 في خصوص حال الامتناع ولو فرض وجود قول آخر يكون كل ما هو محرم بالخصوص في الامتناع
 فهو مفسد فلا يتم التقييد ايضا اذا غاية الامر في المباح هو ما لم يحرمة حال الاعتكاف
 كالكذب على الله ورسوله وأوصيائه صلوات الله عليهم في الصيام وتأكيدهم فيه ليس
 نفس المحرم ولو لم يكن الاخبار والاجامات المنقولة لم يعمل كون الكذب مفسدا ولا
 موجبا للكفارة وكل التزام الواجبات بالتمسك وعلى القول بوجوب كونه المحرم
 وجوب الكفارة لاجل التزامه ثم لهذا التزم به الله من باب اللطف لم يرب العبد
 الى الطاعة خوفا من لزوم الكفارة عليه وليس محض الايجاب ليلزم تحصيل المحاصل وليس
 محض تأكيد الوجوب ليكون عقوبة في الاخرة اغلظهم قال في المسالك ولو كان الله
 من الحد الى المسئلة العلمية في طهارتها حتى وورد التحصن عن الخطأ كان من افضل
 الطاعات فالما يرب بين ما يحرم نحو ما يحرم او يحل اليه فليعلم بالمتكف من تحويل
 الشيء من كونه واجبا الى الجمل من كونه القبا على انتهى وهو كما ذكره رحمه الله
 وبذلك ظهر ان المراء ينقسم الى الواجب والحرام والمباح يظهر من المحقق
 الارادى بل في انقسامه الى الاقسام الخمسة فالواجب منه ما توقف الودع
 عن المنكر واقامة الواجب عليه بدون قصد الغرض فيجب من الصباغ و
 المتحجب منه ما توقف اقامة المستحبات والودع عن المنكر ومعات عليه كل
 والمباح ما كان الغرض منه محررا عنها الحق مع عدم تعطل نفعه في شيء
 بوجه لا لا ولا لغرض مع عدم اشتغال على قيمه والمكروه هو ما كان له ذلك مع
 احتمال ان يؤول البحث الى فتح والحرام ما كان الغرض فيه الاضرار والظهار العلنية
 تقتضي التحصن وترتيب كلامه حقا كان او بالاحتمال ويحتمل وانما هي مبيحة وترتبة
 نفسه وكان مستلزم ما ترك واجب بل مطلق ما كان خاليا عن الغرض الصحيح
 اظهار الحق اذ لم يمت هذا فيمكن ان يكون مراده من قوله اما سبب عموم مفهوم
 ان ادخال الماء في حرمان الاعتكاف مع كونه حراما في غيره ايضا من جهة كون الماء
 والمكروه منه ايضا حراما فلو اطلاق المنع عن المراء في الصحيح المتقدمه فافاد
 الصحيح حرمة المراء بعمومه لغرض مفهوم وخرج الواجب والاحتجب بدليل خارجي
 فالمراد المحرم فيه فومان منه والباقي حرام واعلم ان العلامة في المذكورة بعد ذكر
 حرمة المحارقات قال وكذا يحرم الكلام الفحش وكذلك في التحريم وكل ابن ادريس

المراد

في السر

في السرايا ولم اقف على نص فيه وعن الشيخ في الجمل انه يحرم عليه ما يحرم على غيره
 نقض على ذلك نعم قال في الميسر وروى ان عصف ما يحتمل المحرم وذلك في
 مخصوص بما قلناه لان المحرم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله وقال في التذكرة
 قال بعض علما شاعهم كمال المتكف ما يحرم على المحرم وليس المراد بذلك المحرم
 لانه لا يحرم عليه ليس المحظا اجماعا ولا انا له الشر ولا كل الصيد ولا عقدا
 النكاح فله ان يتزوج في المجد ويشهد على العقد لان النكاح طاعة وضمن
 مندوب وعند لا يتناول فقتضا غلبه عن الاعتكاف فلم يكن مكرها والمتكف
 العاطس ورد السبل ويجوز له قص الشارب وحلق الراس والاخذ من الاظفار
 ولا يفعل فيه خلافا انتهى كلامه و يظهر منه ان من دا النسخ ايضا ليس عموم ما يظهر
 من العبادة وكف كان فلا دليل عليه يعقل عليه **التابع** قال الشيخ في الميسر
 ومن مات قبل انقضاء ملك اعتكافه ففي احكامنا من قال يقضي عنه واليه يخرج
 من ما لم يرب عن قد ركعته لغرض ما روى من ان من مات وعليه صوم
 واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يصدق عنه هكذا نقله المحقق في
 المعتمد والعلامة في الحج والتمذكرة وغيرها فاعلم على وجه في كلامه هو
 الموصول ومفعوله قدر كفايته بغير كفاية المسكين ويظهر من استدلاله ان
 ذلك في الاعتكاف الواجب وان كان هو الثالث من المندوب فخصه
 مطالب **الا** ان القضاء اغايب الواجب مطلقا كما هو مقتضى
 استدلال الشيخ وصريح الفاضلين وغيرهما مع السالك في الواجب ايضا في
 المذكورة والمتنبي لم يصف على قول صحيح قضاء المندوب مثل من ابطال
 اعتكافه قبل اليوم الثالث على المشهور الا اطلاق ما نقل عن الخميني ولعله ايضا
 مراده الواجب **والثاني** ان القضاء هل يجب مطلقا او يجب قضاء ما
 بعد الشرع فيه قبل الانقضاء فالمنقول عن المحقق وجوب قضاء مطلق الفات
 ولكن عبارة الميسر المتقدمه مطابقة للثاني ومثل عبارة الشرايع والقواعد و
 الترمذ والتذكرة والمظاهر ان مراد الكل مطلق الفات كلفهم الشهيد في المراء وعن
 كلام الشيخ فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن وجب على الولي قضاءه بعد التمكن
 عند الشيخ ودليلهم ايضا يفيد الام فمما لا يرد له كفاية مقيما مثلا ولما رتب
 ومات بلا بد من اراد تحصيل ما يمكن من القضاء اشار اليه في المسالك ايضا في
 صرح لظاهر عبارة الشيخ وتأنيده من وجوب القضاء على من مات قبل انقضاء ايام
 اعتكافه لا تقايم ظاهر على اشتراط التمكن في قضاء الصوم ونقل الاجماع منكم ما عليه في
 كلامهم وكذا لا اخبار بخصوص مسئلة المراء كبرى في كتاب الصوم بل في كل الحكم استجبا

الارادة

ومشروعية ايضا كما اشترى ثمنه الا ان العلامة في المنتهى بسبب استحباب القضاء على الولي
 الى الاحتياط فلا بد من حل كل اتم هنا جميعا على من مات قبل قضاء ماله اعتكافه مع
 التمكن من الارادة من مات بين ايام اعتكافه والاعلام ان لا يترك بين ما كان فوات
 الاعتكاف لاجل مرضه او جرحه او سفره **والثالث** هل يجب هذا القضاء
 على الولي بنفسه او يحوز الاستئذان لخيار المحقق في الشرايع الاول والاخير
 الثاني لما روي في الصوم **والسرايم** انه على القول بالرجوع كشرط التمكن من
 القضاء كل صرح به في الدرر من اتم بحث مطلقا الطاهر ان التمكن من القضاء
 معتبر في كل من وجبه في الصوم في خصوص المرض وقدر الكلام فيه تفاوت
 حكم المرض والسفر والحيض وغيره قال في المسالك بعد على اطلاق الوجوب
 عن الشهادة وبعبارة اذا كان قد استقرت ذمته قبل ذلك او يمكن من قضاءه
 لم يفعل كما هو المختار في الصوم والام تحم الوجوب على الولي اذا ليس للاعتكاف نص
 على الخصوص اذ امر بهذا فاعلم ان الفاضلين وضربها استشكلوا في وجوب القضاء
 قال في المختار بطلان نقل عبارة الشيخ للتعذر وما ذكره ان كان دالا فاما يدل
 على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف فلا وقال في الحج بعد نقل العبارة وهذا
 يثبت بعدم وجوب قضاء عليه خلا لادل على البركة وان ايجاب الصوم لا يتلوا
 ايجاب الاعتكاف قال وجه آخر انه قد ورد وروايتهم وادوجب القضاء
 عن الميت ولا يمكن الايمان بغير هذا الصوم الا بغير هيئته وهو هبة الاعتكاف
 فكان الاعتكاف واجبا اقوله ولم نقف في الاعتكاف على نفس الخصوص كما اختلف
 به في المسالك ولا يشمل ما دل على وجوب قضاء الصوم الا مطلق الصوم غاية الامر ان يتو
 قضاء الصوم الاعتكاف واذن هذا من وجوب معتكفا بغير هنا بحث اشار اليه في المسالك
 قال ان نذر الاعتكاف او مطلق الاعتكاف الواجب لا يستلزم ايجاب الصوم وان اقتص
 فله فيه فيجوز ايقاعه في صوم شهر رمضان وغيره في لا يمت القول بالوجوب على الولي
 هنا بوجوب الاعتكاف اذ ليس هناك صوم واجب يدخل في عموم الاجابا في مقتضى
 اقول لا بد ان وجوب ايقاع الاعتكاف في حال الصوم موجب لايمان صوم
 لاجل الاعتكاف اذ لا يمت الواجب الارب فانه الامران صوم رمضان مثلا يصعد عن
 الكسوف بهذه المقدمة فالصوم عنقه الطاهر بالصلوة فكان ايجابا بالصلوة
 مستلزم لا يوجب الطهور لقوله عليه السلام لا صلوة الا بظهره ومع هذا كفتي بالطهور
 المتصل بل الصلوة لغير هذه الصلوة فكذلك فيما عني في حق لم يوجد طهارة في وقت
 الطهارة لاجل الصلوة فكذلك في الاعتكاف فلا يمكن انكار وجوب الصوم لاجل الاعتكاف
 من باب المقدمة اذ قد لا يتم الاعتكاف الا بانشاء صوم له وذلك في قضاء الولي قد لا

بالاصوم

قضاء الوتر من غير عدم

يتم الا بانشاء الصوم وان يحل لو فعل في شهر رمضان وسبح ذلك بما لو كان المتأخر
 معناه في مثل العترة الاولى رجب الذي لم يتعلق به وجوب اخر مع انه يمكن ان
 يقال بانشاء الواجب في شهر رمضان مثلا ان وجوب المقدمة مع وجوب
 صوم رمضان كما لا ينافي بين وجوب صوم رمضان المتأخر ولاجل المتأخر وجوب
 رمضان جميعا فحقق هذا البحث ان يقال لا سلم وجوب قضاء الصوم لاجل
 الاعتكاف الغائب لان وجوبه للغير ومن باب المقدمة اذ امر كان او قضاء
 فوجبه قانع لوجوب الاعتكاف كذلك فاذا لم يمت الدليل على وجوب قضاء
 الاعتكاف بالخصوص فلم يثبت وجوب قضاء صوم له فكذلك لا يجب لوجوب
 قضاء الصلوة التي وجب الوضوء لها فلا يجب لوجوب قضاء الصوم للولي الذي
 لم يمت عليه وجوب قضاء الاعتكاف فالوجه اثبات وجوب قضاء الاعتكاف على الولي
 حتى يستلزم وجوب قضاء الصوم في الجملة واذ ليس فليس ولعلنا ذكرنا في غير المنع
 في عبادة الغير اشتداد الى ما روي من وجوب قضاء الصوم على الولي هو الصوم الواجب
 مستقلا وبالاصل لا اجتماعا والغير فالولي منع وجوب القضاء لعدم الدليل على وجوب
 قضاء نفس الاعتكاف بناء على ان القضاء اغاها هو بغيره جد يد لا منع اصل الوجوب
 راسا كما قلنا فعمل في المسالك ثم قال وانما في هذا اذا كان قد نذر الصوم معصا
 معتكفا في سعة قضاء الصوم من دون الاعتكاف يجب على الولي قضاء الصوم مع
 تمكنه من فعله قبل الموت ويلتزم الاعتكاف من باب المقدمة اقول ويرد عليه المنع
 الاخير بعبارة المختار ذكر ان اشتراط الزمان والمكان في النذر لا يوجب اعتباره
 في قضاء فان من نذر صوم رجب مثلا لا يجب عليه قضاءه في رجب ولا على غيره
 بطريقه الاولى فكذلك وصفت كونه معتكفا لا يقتضي القضاء ثم قال وحيث وجب
 على الولي القضاء هنا تحكيم حكم ما سبق من جواز الاستسقاء ووجوبه على الاولياء
 المتعددين وكون المنكسر كغيره في الكفاية الى غير ذلك من الاحكام وهو كما ذكره
 ثم ان ما يستفاد من عبارة المبسوط من الاختيار من القضاء والتعدد في نظم ضعف
 ما قد منه في الصوم وان الواجب اغاها هو القضاء او لا لو ثبت الوجوب **الثالث**
 قد بينا في مرات الاعتكاف ومفسداته سابقا من الخرج عن المعتكف في غير الصوم
 المستثنيات والجماء والاستثناء وغيره واشترانا الى المتفرع عليه منها والمختار فيه والمخا
 والمرف وبقي الكلام فيما يوجب الكفاية منها وفيه مقامات **الاول** الجماع بوجوب
 الكفاية لبلالان او اثنان للاجماع كما ادعاه جماعة من اصحاب ويدل عليه الاخبار مثل
 صحيح زائدة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف فاجاب فقال اذا فعل
 ذلك فعليه ما على المفطر وهو ان لا يفتقه في اكله ولا في شربه ساعه المتقدمة

في المحل الرابع وغيرها ولا اشكال في ذلك في الجملة انما اشكال في ان ذلك محل تحقق
بالاعتكاف او لوجوب المعين ونحوه قال في المسائل انه لا خلاف في وجوبه في الواجب
مطلقا اي معينا كان او غير معين في اوقات الخلاف في وجوبها بافساد المندوب وهو
قبل دخول الثالث وما في حكمه ثم فصل تفصيلا في ذكره اقول لا وجه لتفصيل الخلاف في
مذهب العلامة في الارشاد عدم الوجوب في الغير المعين وكيف كان فالظاهر الوجوب
في الواجب كاطلاق الانجاء واما المندوب فالاطلاق كظم جماعة ممن تقدم على الفاضلين
يقضي الوجوب بل يظهر من المتن ايضا ذلك وكذا ذكره باطلا فيها والتحريم وهو مقتضى
اطلاق الموضوع وتلك الاستفصال فيها سيما في الغالب المندوب وذهب اخرون
الى عدم استناد الجواز قطع اختياره او الكفارة انما يلزم فيما يتب عليه الامر وفيه
منع ان قد يلزم الكفارة لمصلحة المصلحة في المحل وجواز القطع لاختياره في القطع
بالجماع وجواز ذلك لا يستلزم جواز الثاني وقد مر الاشارة اليه ومن هذا سطره يدل
عدم الوجوب في الواجب الغير المعين **الثاني** الاستثناء وفعل ما وجب الاثر ان
الشيء في الميسر والخلاف مدعيها عليه الاجماع وان حجة انه يجب للكفارة وكل العمل
في التذكرة مدعيها انه قول على سائر اكثر العامة وظاهره الاجماع وقال في الميسر بعد
اختاره لزوم الكفارة ولما صحاها من قال ما على الجماع وجب القضاء دون الكفارة
وهو محتاج للحق في الشرايع والعلامة في حجة من كبره ووقف في المختلف ولعل الاول الظاهر
للجماع المنقول تحت الاخرين الاسل ولخصائص النصوص بالجماع وفيه ان ودون
في الجماع لا يفي في الغير والاصل لا يقاوم الاجماع المنقول بل الاجماعين **الثالث**
سائر المفطرات من اكل والشرب وغيرها والمنتهى وجوب الكفارة فيها كل حسب المهرم
في التذكرة وعن الحسن دعوى الاجماع عليه ونسب الخلاف في التذكرة الى بعض اصحابه الاصل
ولخصائص النصوص بالجماع وهو محتاج للحق في الشرايع ونسب في المدارك الى الشيخ واكثر
المتأخرين وقال في القس قال المفيد وعمل المصنف في الكفارة لكل مفطر وجب الكفارة
في رمضان فان كان ارادا التمسك فلهذا والحكم بزمان معين كان حسنا وان اراد
الاطلاق فلا عرف المستند وان كانا تمسكا باطلاق الاحاديث هو محسوم بالجماع يجب دون
ما عداه من المفطرات وان كان يفسد به الصوم ويفسد الاعتكاف تبع للصوم اقول
ولعل مراد معين لزوم كفارة التذكرة لا كفارة الاعتكاف فذكره من ان النصوص في
بالجماع وليس فيها ذكر غير من المفطرات ويظهر من التذكرة التوقف حيث اقتصر على
نقل القولين ثم هذه للثبوت الواجب للمعين او شيئا والغير المعين والمندوب والاطلاق
كلام الجماعة قبل الفاضلين يقتضي التيمم والتيمم في المعين بعد ما نقل الاطلاق عن الشيخين
قال ولو خص ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان المتيقن بغيره ما كانا ينافيان

الشيخ ذكر في النهاية ان المعتكف الرجوع في المومنين الاولين من اعتكافه وان اذ اعتكفه واجب
الثالث وان كان للرجوع لم يكن لاعتكاف الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن وجه هذا على
قوله الشيخ في الميسر فان مررت وجوب الاعتكاف بالرجوع فانه قال في المدارك وما ذكره
غير بعيد لان المطلوب انهم لم يكتفوا في العمل به اجزاء في الواجب اقول ومنك لا ينبغي
بغيره لهم نعم برعليهم ان الروايات انما وردت في الجواز لا في سائر المفطرات فالأد
الاخرى عليها غنم الدليل راسا في غير الجماع مطلقا ند بالكان او واجبا والحاصل ان
كلام المحقق هنا مع الشيخين في سائر المفطرات لا في خصوص الجماع وهو لا يستلزم ان
يكون دليل الشيخين هو خصوص الروايات حتى يتم استظهار صاحب المدارك للحق
بانه لا يوجب في الروايات ويرد على المحقق ايضا مع صفات الكفارة مع المندوب لما
قد مره من ان المخرج من المندوب والخروج والقطع لا الجماع فلا يستلزم جواز الاطلاق
بقصد الخروج او قصد القطع والخروج من الاطلاق بغير جواز الاطلاق مع قصد
الاستمرار على الاعتكاف كما استلناه فالكلام انما هو في ثبوت الدليل على لزوم الكفارة
الا ان اريد كفارة خلف التذكرة مثلا وكان الاعتكاف من هذا الباب وذهب
الارشاد الى عدم وجوب الكفارة في غير المعين وقال في التحريم والوجوب في الفصل
وهو احباب الكفارة في رمضان والواجب المعين اما اذا كان الاعتكاف عند
او واجبا غير معين فالوجه عدم وجوب الكفارة الا بالجماع خاصة وحاصل ما
اختاره في الدرر وس وجوب الكفارة بالجماع مطلقا ويغفر من مفسدات الصوم
اذ كان واجبا متعينا ولو كونه ثالثا لوجب الغير المعين لا كونه ثالثا للمندوب
قال في المسائل ان قضاء المندوب لا يجب شيئا بالجماع وغيره كما قطع اختيارا
فكيف يتوجب وجوب الكفارة به نعم ثم ذلك على مذهب الشيخ في الميسر حيث
افجر بالمشروع وان كان واجبا وانكس بالجماع وجب الكفارة لاطلاق النصوص
بدلت وان كان افساده يغفر من مفسدات الصوم فان كان متعينا بغيره
وجب كفارة سبب الوجوب من ذلك واوجبنا وبيننا الكفارة ليست من جهة كونها
بل من جهة مخالفة السبب الواجب وان كان الواجب غير معين وجب قضاء خاصة اقول
وقد كنت المقصد وتبني المرام وسان المختار ان ما يمكن الاستدلال به في هذا المقام
في باب لزوم الكفارة لكل افساد الاعتكاف من حيث هو اختيار الروايات في الجماع والواجبات
للتقوى واما ما دل على وجوبها من اجل المقادير ان الاطلاق يكون الاعتكاف واجبا بالتقوى
شبهه واقفا في شهر رمضان او قضاء اذا استند بعد الزوال فهو خارج عن المقصد فتقول
ح ان اختياره بالارادة على وجوب التكليف بالجماع اما يقتصر على ما مر كما هو مقتضى اللفظ فلا
يتعدى الى غيره وان كان من باب الاستثناء والامتناع انما يدعي ان المراد منها ان لا يفيد

الصوم بوجوب الكفارة فمثل مثل الأكل والشرب وغيرها ولما كان يدين أن المراد منها
 أن كل ما يفسد الاعتكاف فهو كذا لك حرم مثل الخروج عن المعتكف ثم إن إطلاق
 الكفارة هل يورثه غير حاصل الامم عوجها لم يضمن بالواجب وعلى من عوجها
 في الواجب فهل يعتبر فيه التعيين أم لا وعلى اعتبار التعيين فهل التعيين بالتعريف
 كالمثل وفي أم خصامة أو يكفي التعيين بالعرض كما إذا شرب في الواجب المطلق
 وقلنا بتعيينه بالشرع في لاجل عبادة واحدة وإبطال العمل جازم والتحقيق
 أن يقال الأخبار الواردة في خصوص الجاه والمعتكف إلى غير قياس فان تعدد
 فأما بعد من للاجتماع المنقول فيما نقل فيه وأما حكمه صدق الكفارة فلا يعتد في
 المتكفر أشرفا في أوائل الكتاب ونقلنا عن التذكرة نفي الاستبعاد وعلى من
 الاعتصام في الواجب فلا دليل على اختصاصه بالمعتكف لا مكان صدق في غيره
 كذا لا دليل على اختصاصه بالمعتكف بالذات نعم لو ثبت اختصاصه في المعتكف بالمتبادر
 من المعتكف بالذات ولما احتجنا بهذه المطالب فنقول أنه لا ريب أن الجاه هو
 للكفارة في الجملة والأظهر فيه العزم بالمسيرة إلى الواجب عطفًا والمندوب لا خلاف
 لأخبار وثمة الاستقصاء فيها وإطلاقها للجهل المنقول وكذا في من جاز
 التنازل للاجتماع المنقول في الخلاف والتذكرة ظاهر والشبهة العظيمة بين القدر
 وأما سائر المقطعات فالظاهر فيها أيضا ذلك للاجتماع المنقول عن الغيبة معتصدا
 بالشبهة بين القدر والأصل لا يوافق فيه وإما الخروج عن المعتكف فلم يدل دليل على
 وجوب الكفارة من أجل الاعتكاف إلا أن يكون هناك ما يوجب من مخالفة نذر أو
 شبهة وهو خارج عما نحن فيه ولم نقف على مخالفة في ذلك إلا ظاهر عبارة المجتهد أنها
 تشمل إطلاقها قال ويفسد كل ما يفسد الصوم ويكره أن أفسد الثالث إذا كان واجبا
 ولعل مراده أن أفسد ما يفسد الصوم فلا يكون مخالفا فلا ينقل بالكلام في المقاربات
 الاتفاقية لفساد الاعتكاف فنقول إذا اجتمع المعتكف في المسير على كفارة وإن
 جامع نذر كان عليه كفارة وإن هلكا أطلق أكثر من على ما نسب إليهم التمسيد في المدي
 ومنهم السبيرة ولكن العلامة في التذكرة قال مراده إذا كان في رمضان وقدره
 بما إذا كان في شهر رمضان وقدره بعضهم مع ذلك بما أن الاعتكاف واجبا ويعزم
 وقدره مع ذلك بأن يكون واجبا معينا وكيف كان فالظاهر أنه لا خلاف بينهم في أنه إذا
 جامع في نذر رمضان على كفارة وإن وادع على هذا التفصيل بأطلاقه للاجتماع في
 الاعتكاف وهو محكم عن الخلاف والغيب والظاهر انتهى حيث نسب إلى أن دليل الأصل
 مضى إلى انقوله من كلامه أن كلامه الاعتكاف والصوم سبب للكفارة والأصل
 عدم التداخل أما الاعتكاف فقد مر الكلام في أن الجاه فيه موجب للكفارة إجماعا في الجملة

وعلى الأظهر في جميع أقسامه حتى المندوب في اليومين الأولين وأما الصوم فاما إذا كان
 في شهر رمضان قلنا شكك في إفساها ما في غيره فهو محل الإشكال لعدم الدليل و
 استند إلى عليه أيضا بما رواه الصدوق عن محمد بن سنان وسندك الحسن بن أحمد
 ابن هاشم كل في الإفلاصة عن عبد الأعلى بن أبي بصير عن أسعده الله عليه السلام قال سألت
 عن رجل وطئ امرأة وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال
 قلت فإن وطئها نهارا قال عليه كفارة إن وبرر عليه أن الظاهر منه إرادة نهارا
 بمرته أول الرواية مع أن الأصل عدم الوجوب وإطلاق سائر الأخبار العامة على أنه
 يجب على الجاه في الاعتكاف ما يجب على المظاهر وما يجب على من أفطر يوما من رمضان
 فإن إطلاقها يشمل الليل والنهار فلا يبقى للاطلاق إلا إجماعات المنقولة وما قبلها
 وبمسند كلامهم بنسب رمضان غير ظاهر الوجه وكذا ينقل فإطلاقات الأخبار الظاهرة
 في كفارة كفارة تولى مع الأصل لعدم بعض من إطلاق الإجماعات المنقولة وما يصح
 الإطلاق أن المتبادر من التمسيد فدان من منع لا فدان من جرح ومقتضاه لزوم
 كونها مقابلة من وهو غايته في رمضان بناء على الأشهر الأقوى من كونها كفارة
 الاعتكاف وحدها وهي الحاصل الثالث مخيرة على الشهر فمالح ينفع أن الوجه الصحيح في
 الرواية ينزلهما على إرادة رمضان بناء على اتحاد الكفار بين كل شهر الأظهر والأصح
 الإضافات أن المراد بالرواية والقائلين بوجوب الكفار من لزوم تعدد كفارتين
 لأجل حصول سببين والموافق في رمضان أغا حصل من أساس الاتفاق على أن يكون
 حجة نقول كل ما كان وجوب الصوم متعينا سندا وشبهه أو كان الاعتكاف في شهر
 قضاء رمضان وحصل الجاه بعد الزوال فقد بالكفارة تبعه الأسباب والتعدد
 في رمضان أيضا من جهة تعدد السبب لأن المراد لزوم كفارتين لأجل الاعتكاف
 وحج فقد يتفق لزوم كفارتين ثلثة نظر إلى إجماع عدم التداخل كل نذر الاعتكاف
 معناه في الاعتكاف الآخر من رمضان وجامع نذر واجب كفارة فلا عكاف وآخر الصوم
 رمضان وآخر مخالفة النذر كذا في بعض جانيك وكذا لا بد إطلاق كلام النبي
 الثاني في الروضة حيث قال بعد تنقيح القول بالأطلاق نعم لو كان وجوب متعينا
 بنذر وشبهه وجب بانفساد كفارة سببه وهو ما أخر وكذا في عبارة المسالك
 ونظم من قوله وهو ما أخر القائلين بالأطلاق مرادهم وجوب كفارتين متعينا
 لأجل الجاه في النهار مطلقا بعد نظر إلى إطلاق الرواية لا من أجل العمل على مقتضى
 التذكرة وإنما ثمة من مقتضى العمل على مقتضى الأسباب وقطع النظر عن الاستدلال
 بالأطلاق الرواية علم المتفرقة بين الليل والنهار لتحقق المسببين في الليل أيضا هذا
 مؤيد لما ذكره العلامة في التذكرة في حمل كلامه على رمضان فإنه ناظر إلى قطع النظر

من سبب اخر غير الصوم والافا الكلام حاد في رمضان ايضا يلزم المقداد اذ وقع في الليل ايضا اذ كان عند دما عينا كما اشار اليه في الروضة وقال وفي الجماع لا لكفارة واحدة في رمضان وغيره الا ان ينعين بنذرو شيهه يجب كفارة سببها ايضا لا فساد انتهى وحاصل تحقيق المقام ان وجوب كفارة الاعتكاف لا لاجل الجماع لا لزم ليلان او نهاء واما لزوم لاجل ابطال الصوم من حيث انه صوم فليقر عليه دليل واما من حيث انه صوم رمضان فهو لا مورا فتادرجه مثل غيرها من حيث اذ في الفقه او قضاء رمضان بعد الزوال وغير ذلك واما ان عدم بياض الاسباب ينعني ثبوت كل سبب على سببه واما طرح المسئلة في كفاية صوم رمضان فليعلم لاجل ضابطة الرواية لما ذكرنا من ان ظاهرها حكم رمضان لا غير وانما وقع الحكم على من قال الراوي عن رمضان فالجواب مطابق للسؤال وسبب الاشكال للراوي انما كان من جهة ثبوت الكفارة فليعلم توهم التداخل لذلك فوقع الجواب سعي المتداخل على ملق الاصل واما باق الاسئلة الموجبة للكفارة فهي اربعة تحت احدها وقاعدتها لا موجب لسقوطها هذا الكلام في الجملة واما غيره من المفطرات والمضدات والحرمان فليعلم جارية عما ذكرنا وحلف الحكم على ذلك الاقوال فيها حكما يكون موجبا للكفارة من مضدات الصوم بسبب الاجامعات المتفق يستقيم حكمها من اجل الاعتكاف واما من اجل كونه صوما من حيث انه صوم فلا دليل عليه واما من حيث انه صوم رمضان فكذا ذكرنا من لزوم كفارتين وكذا الصوم المشددا المعين وشبهه والحاصل ان كل ما ثبت كونه موجبا لكفارة الاعتكاف فلهما وانما الكفارة له وان اعمى مع شيء اخر من مخالفة نذر او اقطاع قضاء رمضان بعد الزوال يصح يستقيم حكمه فلا شيء يلزم اذ وقع الفساد ليل الا في مثل الاستثناء فانه موجبة كفارة واحدة لاجل ابطال الاعتكاف ان قلنا با بطلان مطلقا وقد يبعد وبسببه في البطل ايضا ان كان نذر دما عينا في كفارة للاعتكاف والآخر في كفارة النذر واما الجواب القصد كالباع والطلب فلا شيء الا الاثم واما المزج عن المعتكاف في الثالث فليعلم فلا شيء عليه الا الاثم والقضاء لا ان يكون في وجهه وهو يميز حكمه واما المزج في الربيع المعين فانما يستلزم الكفارة لاجل مخالفة النذر وشبهه مع الاثم والقضاء والحاصل انك اذا الخطب ما قد مناه في موجبات الكفارة للاعتكاف وهو تعالى الاسباب الخارجية الموجبة لها متوافقة كانت كفارتها للاعتكاف ام مخالفة نفي الحكم على التعميل ببق الكلام في كفارة الاعتكاف فلا كثر على ان كفارة رمضان وعن القصد دعوى الاجماع عليه وعن المتأخر والتذكرة فيسببه الى نفي على تناوبه عليه ووشا سماع المتقدمين في البحث الرابع والقرول الاخر ان كفارة طهارة الشئ في اللبس لا وجبا يقال انه ظاهر المصدوق لاقتضاه على رواية ويدل عليه صحيح زرارة للثقة

واخره

عن قرب وحجة ان ولاه للتقدم في اوابل الباب والاقوى الاول لاقتضاه الردا مع كون احد به موثقة بالعمل والاجامعات المتقولة وبالاصل والعمل ان المعتكف اذا اكره روجه المعتكف في نهار رمضان يجب عليه ان يحكم كفايات اعتكاف الاعتكاف وانما ان التحل عن الزوجة وهو المشهور في الدروس لم قال لا يفعل فيه مخالفا للمعتكف صاحب المعتكف وكذا العلامة في المختلف قال انه قول مشهور لعلنا لم يظهر له مخالفة فكان حجة وقال قبله لك وقيل يلزمه كفارتان والظاهر ان مراده به صاحب المعتكف كما يظهر من رد استدلاله وكذلك نسب القول بعدم التضعيف الى بعض علماء قال في الروضة بعد نقله عبارة المختلف ان مثل هذا هو الحق والا فاصل يقتضي عدم التحل في الاصل عليه ويظهر من ذلك انه فهم من كلامه دعوى الاجماع وظاهر المتن في الاستسار ايضا دعوى الاجماع عليه وقال المحقق في المحتسب بعد ما حكى التحل هنا عن السيد رة وهذا ليس بصواب اذ يستدل به جعله كالأكراه في صوم رمضان قياس وتضعيف الكفارتين بالاعتكاف فتصيف ايضا لان احباب الكفارتين على المكروه امراته في شهر رمضان وان لم يكن معتكفا ثبت على خلاف مقتضى الدليل لان المكروه لم يفتقر للكفارة عليها كل قريب انسان غيره حتى انظر لم تحت كفارة على المكروه واذ كان ثبوت الكفارتين في هذا ثبت على خلاف الاصل فلا يتقدم الحكم مع ان ثبوت ذلك الحكم في رمضان مستدل وانه المفضل بن عمر وهو مطعون عليه ضعيف جدا ولم يرو من غير طريقه لكن رايه جازم من الاحباب قائلين به فقويت الرواية بذلك العمل فلا يتقدم الحكم عن موضع النص انتهى كلامه رة والظاهر ان قوله لان احباب الكفارتين دليل لكل من كونه قياسا باطلا وضعف تضعيف الكفارتين بالاعتكاف والفرق بينهما ان المراد بالاول تضعيف الكفارة في الاعتكاف قياسا على صوم رمضان وبالثاني تضعيف الكفارة لصوم رمضان حكم يثبت على خلاف الاصل بعيدا لا يخبر من علم جامعة بل القادر موجود وهو قياس غير جامع للشرائط فثبت بطلان القياس وانه لا دليل فيما نحن فيه على التضعيف والدليل بعد تسليمه انما هو في صوم رمضان من حيث هو وهو لا يقتضي الا واحدة وقوله لان المكروه لم يفتقر بيان لشدة مخالفة الحكم في الصوم ايضا للاصل فان اطلاق تحل الكفارة من غير المفطر مع انه لا كفارة على غير المفطر في الرواية الواردة فيه مخالفا لاصل الشريعة وما ذكرنا يظهر ضعف ما اوردته عليه في التحل ولا تطيل بذلك ومثل عبارة المعتنق نقل عن المتأخر ويظهر من الخبر ان التضعيف وهو الظاهر مما نقل عن

لقسمه

في التذكرة

المبسوط قال فان اكرهها على الجماع وهي معتكفة بامر منها لا لزوم اربع كفارات وان
كان ليلا كفارتان على قول بعض اصحابنا بل يظهر منه عدم اشتباها بالحكم بل يظهر منه
الميل الى العدم وبالحكمة المشبهة لا تخطر عن الاشكال من جهة الاصل ومن جهة الشبهة
وظاهر دعوى الاجماع وكيف كان فلا قوى متباينة اكثر الاصحاب للشبهة وظاهر
الاجماع المنقول والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قد تم كتاب الحكم

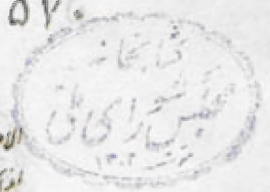
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين
الذين هم اجسادنا
وآلهتنا واولادنا
والمسلمون هم اهل بيته
والله اعلم بالصواب
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين
الذين هم اجسادنا
وآلهتنا واولادنا
والمسلمون هم اهل بيته
والله اعلم بالصواب

الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين
الذين هم اجسادنا
وآلهتنا واولادنا
والمسلمون هم اهل بيته
والله اعلم بالصواب
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاهله
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطاهرين
الذين هم اجسادنا
وآلهتنا واولادنا
والمسلمون هم اهل بيته
والله اعلم بالصواب

راينا ليلة السبت فلا يزال الصوم حتى يكمل الله اوزاره فقلت اولا تكفي بروية معوية وصيامه
 قال لا هكذا انما رسول الله صلى الله عليه واله وبعثني بك مثل رواية زيد النخعي قال سمعت
 من جبريل في بيوت الناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغرب انما هو اربح خلف الجبل عن
 الناس فقلت يا بعد الله عليهم فاجبرتم به لك فقال لي ولم فعلت ذلك بشي صنع
 انما وصل بها او لم ترها خاضعة ليل غات او عارت ما لم يحل لها سحاب وطمح يظلمها فانما عليك
 مشرك ومفرك وليس على الناس ان يحجروا فيه منع الدلالة اذ مع قطع النظر عن اختصاص
 ذلك بوقت المغرب علم القول بكفاية ذات الشعاع عن الاشارة والمسا في العالم لا راد
 الحجة المشقة لا يدل على ان بعد المحل لا يحل العمل بمصاه واستدل عليه ايهم في
 التلويح بما رواه كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثتني الى معوية بالشام قال هل سمعت
 الشام فقضيت بها حتى واستعمل على رمضان فرأينا الهلال ليلة الجمعة فقال انت رايت
 قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا راينا ليلة السبت فلا يزال
 الصوم حتى يكمل الله اوزاره فقلت اولا تكفي بروية معوية وصيامه قال لا هكذا
 امرنا رسول الله صلى الله عليه واله

FVA

fy



الاحكام ومع ذلك بعد ان فيها وراي نقل في المسند قول هشام بن عمار وهو جليل القائل المستند
ان ابا عبد الله الطواف لما اذا حضر في الاسواق فاستمر في التمسك اذا كان بعد ان بعد الزواجر في البيت
وبعد ان تركه فخرج فغيره وان بعد الطواف لم يمسك اي شيء التواضع وادب عبد الارض وبما سمع من لان الزواجر
الضعيف في المصروف وان كان وهو في امره وبتن احسين ومع ذلك ففهموا بغير شهادة وجر ابا عبد الله
لطان في التمسك منهم وقوة في حب الله اركب الصبي فخرج من تحت المذبح ومعه في الاخرة وفيه ان الصبي مطلق
وهذه مفسدة مخوفة وعلم الله في الصبح التمسك اذا كانت قبل اكمال الارض الصبي فخرج من تحت المذبح وفيه ان الصبي مطلق
مما بين الاخبار وان كانت بعد الطواف وطول مع نفسه وكيفية الصبر فخرج من تحت المذبح وفيه ان الصبي مطلق
الضعيف وان كانت بعد الطواف وقبل طوافه فاستمر في التمسك في الزواجر ان ترك الطواف ونشر وقطره فاذا
وعت في المذبح فخرج الصبي زاده ورواية ابو الصبح الكوفي

في المسند قول هشام بن عمار وهو جليل القائل المستند ان ابا عبد الله الطواف لما اذا حضر في الاسواق فاستمر في التمسك اذا كان بعد ان بعد الزواجر في البيت وبعد ان تركه فخرج فغيره وان بعد الطواف لم يمسك اي شيء التواضع وادب عبد الارض وبما سمع من لان الزواجر الضعيف في المصروف وان كان وهو في امره وبتن احسين ومع ذلك ففهموا بغير شهادة وجر ابا عبد الله لطان في التمسك منهم وقوة في حب الله اركب الصبي فخرج من تحت المذبح ومعه في الاخرة وفيه ان الصبي مطلق وهذه مفسدة مخوفة وعلم الله في الصبح التمسك اذا كانت قبل اكمال الارض الصبي فخرج من تحت المذبح وفيه ان الصبي مطلق مما بين الاخبار وان كانت بعد الطواف وطول مع نفسه وكيفية الصبر فخرج من تحت المذبح وفيه ان الصبي مطلق الضعيف وان كانت بعد الطواف وقبل طوافه فاستمر في التمسك في الزواجر ان ترك الطواف ونشر وقطره فاذا وعت في المذبح فخرج الصبي زاده ورواية ابو الصبح الكوفي

